دار السيدة رقية للقرآن الكريم
تأسيسات عام ١٤٢٧ هجري

٩

مختارات من المفاهيم الكلامية في القرآن والسنة

إعداد

الدكتور الشيخ شاكر الساعدي

دارُ السَّيِّدة رُقيَّة للقرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

مختارات من المفاهيم الكلامية

في القرآن والسنة

دار السيدة رقية للقرآن الكريم

تأسيس عام ١٤٢٧ هجري

مختارات من المفاهيم الكلامية

في القرآن والسنة

إعداد

الشيخ شاكر عطية الساعدي

دار السيدة رقية للقرآن الكريم

هويّة الكتاب

- اسم الكتاب: مختارات من المفاهيم الكلامية في القرآن والسنة
- إعداد: الشيخ شاكر عطية الساعدي
- الناشر:
- عدد المطبوع: ٢٠٠٠ نسخة
- الطبعة: الأولى ـ ٢٠١٢م

يهدى ثواب هذا العمل إلى روح المرحوم الشاب راضي الغريب

كلمة الدار:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

لا شكّ في تمسّك جميع أبناء مجتمعات الأمّة الإسلامية بعقائدها، ومن الطبيعي أن يرى كل مذهب أو فرقة أحقيّة ما يتمسّك به من مفاهيم وأصول وفروع.

ولم تكن تلك المفاهيم من الغموض والإبهام ما يوصل المسلمين إلى الاختلاف والخوض في المنازعات تثبيتاً ونقضاً؛ إذ إنّ ما يعتقده المرء عادة يتّسم بخصوصية ميلان فطرته إليه والاتجاه نحوه.

ولهذا السبب فإنّ طرحها على المستوى العامّ بين الناس من ضروريات تأصيل هذه المفاهيم عند أبنائنا، سيما شبابنا الذي يواجه في الوقت الحاضر الكثير من الشكوك والمشكلات والشبهات التي يطرحها المخالفون بدوافع مختلفة، فالبعض بدافع التعرّف والبحث عن الدليل، وآخر بدافع التشكيك وإلقاء الشّبه وزعزعة المعتقدات.

ولا يخفى ما للقرآن الكريم من دور هامّ وبارز في تثقيف الأمّة؛ لأنّه الدستور الإلهي والقانون الربّاني الذي لا يعتريه الخطأ ولا تحوم حوله الشكوك، سيما

تأكيده على تأصيل المعتقدات في القلوب.

من هنا انبرت (دار السيدة رقيةعليها السلام للقرآن الكريم) ـ كعادتها في نشر كل ما هو مفيد في جمال القرأن وعلومه ـ على تنظيم دورات تثقيفية تعنى بربط المفاهيم الكلامية بالقرآن وإرجاعها إليه، بأسلوب فنّي متميّز ومختصر يعالج أهمّ مشكلات الشباب الذين ينقصهم هذا الغذاء الروحي، وذلك بلغة عصرية سهلة تنبع من الواقع المعاصر، يوجِد الكثير من الحلول والعلاجات التي كانت غامضة مسبقاً عندهم.

وكانت حصيلة هذه الدورات الأوراق التي بين يدي القارئ الكريم والتي أتحفنا بها سماحة الدكتور الشيخ شاكر الساعدي عبر مجموعة دروس منتظمة أقيمت في الصيف.

وبالوقت الذي تثمّن به (دار السيدة رقيةعليها السلام للقرآن الكريم) الجهود الجبّارة التي بذلها سماحته ـ حفظه الله ـ لإنجاز وإتمام هذه الدروس القيّمة، تتقدم بفائق امتنانها وجزيل شكرها لسماحته داعية له بالخير والموفقية والسداد والتقدّم. ولكل من ساهم في إخراج هذه الحلة ونخص بالذكر منهم سماحة الشيخ أحمد العيدان والشيخ أحمد فرج الله.

وآخر دعوانا أنّ الحمد لله ربّ العالمين.

دار السيّدة رقيةعليها السلام للقرآن

١٧ / ربيع الثاني/ ١٤٣٣هـ

مقدمة المؤلف:

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنّ من أهم البحوث الدينية، البحث عن المفاهيم الكلاميّة؛ لاسيّما إذا كانت متّسمة بطابع قرآني، كما هو عليه بحثنا الذي اخترنا أن يكون عن بعض أهمّ المفاهيم القرآنيّة المختصّة بأُصول الدّين، وبالخصوص المفاهيم المختلف فيها بين علماء المسلمين، حيث اقتصرنا فيها على بحث بعض المسائل المرتبطة بالتوحيد والنبوة والمعاد والرجعة؛ وذلك للتأكيد الخاصّ عليها في الدّين الإسلامي من جهة، وعلاقتها بتكامل النفس الإنسانية من جهة أُخرى، قال الإمام الصادق عليه السلام: «عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا أعراباً فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، ولم يزك له عملاً»[1]، وقال عليه السلام: «لو أتيت بشاب من شيعتنا لم يتفقه لأحسنت أدبه»[2]، وجاء في بحار الأنوار وفي فقه الرضا عليه السلام، أروي عن العالم عليه السلام، أنّه قال: «لو وجدت شابا من شبان الشيعة لا

---

(١) الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٣١، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحث عليه.

(٢) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ج ١، ص ٨٠

يتفقه لضربته ضربة بالسيف »[١].

فمسألة التفقه في الدين من أُمهات المسائل في المعرفة الدينية، سواء على المستوى البسيط السهل أم المستوى الشائك الصعب، أعني التفقه في الأحكام الشرعية، أو التفقه الخاص بالعقيدة وعلم الكلام؛ ولذا تهدف هذه المحاولة البسيطة إلى بيان معاني بعض المفردات الكلامية الواردة في القرآن الكريم.

المؤلف

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار ٧٥: ٣٤٦؛ الصدوق، فقه الرضا عليه السلام: ٣٣٧.

الدرس الأول:

مفهوم التوحيد في القرآن الكريم

توطئة: في ذكر أمرين مهمين:

الأمر الأول: معرفة منطلق الدعوات الإلهية:

مسألة التوحيد من المسائل التي أكّدتها الرسائل الإلهية، وبالخصوص الرسالة المحمدية؛ إذ كانت منطلق جميع الدعوات الإلهية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[2].

وقد كان التأكيد في الدعوات السابقة على الرسالة المحمدية منصبة على دعوى الناس إلى عبادة الله الواحد، ونبذ الوثنية والتعددية والصنمية، قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ

---

(١) الأنبياء: ٢٥.

(٢) النحل: ٣٦.

(٣) البقرة: ١٦٣.

لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾[١].

وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾[٢].

وغيرها من الآيات، مثل الآية (٧٣) من سورة المائدة، والآية (١٩) من سورة الأنعام، والآية (٥٢) من سورة إبراهيم، والآية (٢٢) و (٥١) من سورة النحل، والآية (١١٠) من سورة الكهف، والآية (١٠٨) من سورة الأنبياء، والآية(٦) من سورة فصلت.

الأمر الثاني: فطرية موجودية الله تعالى وخالقيته:

إنّ مسألة وجود الله تعالى مسألة فطرية لا تحتاج إلى أدلة وبراهين عليها، ولا تحتاج إلى إثباتها بالوحي أو بالعقل، وكل ما ذكر حولها من الأدلة والبراهين بعنوان براهين إثبات وجود الله تعالى فهي من قبيل المنبهات لا غير، وقد جاء تقرير ذلك بشكل واضح وصريح في الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ الله فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[٤].

---

(١) النساء: ١٧١.

(٢) الحج: ٤٣.

(٣) إبراهيم: ١٠.

(٤) العنكبوت: ٦١.

وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾(٢).

فهذه وغيرها من الآيات الكريمة تؤكّد بوضوح أنّ مسألة الاعتقاد بوجود الله تعالى وخالقيته للسماوات والأرض وما فيهما كانت مسألة فطرية لا يمكن إنكارها بأي نحو من الأنحاء، إلا أنّ الكلام وقع في مسألة توحيد الله تعالى ومدبريته وإدارته لهذا الكون، فمن هنا نشأ الشرك بالله تعالى، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾(٣).

غير أنّ مراتب الدعوى إلى توحيد الله تعالى لم تكن على وتيرة واحدة، فبما أنّ مشكلة الأُمم السابقة كامنة في مسألة الاعتقاد بالتعددية الإلهية، كان جميع الأنبياء يدعون إلى عبادة الإله الواحد ونبذ التعددية والشرك بالله الواحد، كما هو مؤكد في آيات الذكر الحكيم، منها قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾(٤)، وقد تقدّم ذكر ذلك قبل قليل.

هذا بالنسبة إلى الدعوات الإلهية السابقة على دعوة نبيّنا خاتم النبيين

---

(١) لقمان: ٢٥.

(٢) الزمر: ٣٨، والزخرف: ٩.

(٣) الزمر: ٣.

(٤) البقرة: ١٦٣.

والمرسلين محمد صلى الله عليه وآله ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾[(١)].

وسيتضح لنا ذلك من خلال البيان الآتي عن مراتب التوحيد في الدعوة المحمدية إن شاء الله تعالى.

وعليه فالبحث عن التوحيد من أهم الأبحاث الدينية؛ لأنّه مفتاح جميع المباحث والمعارف الدينية ومباحثها التي يتوقف عليها كمال الإنسان وتكامله في هذه الحياة الدنيا، فمن لا يعرف التوحيد لا يعرف الله تعالى «أول الدين معرفته»[(٢)].

مفهوم التوحيد في القرآن والسنة:

التوحيد في اللغة بمعنى عدّ الشيء وجعله واحداً[(٣)]، إلا أنّها استعملت في الاصطلاح بمعانٍ مختلفة تبعاً لاختلاف مراتب التوحيد المطروحة في القرآن وعلم الكلام والفلسفة والعرفان، كما سنوضح ذلك في بياننا لمراتب التوحيد.

مراتب التوحيد في القرآن والسنة:

المرتبة الأولى: التوحيد الذاتي

لقد عرّف أئمة أهل البيت عليهم السلام التوحيد الذاتي، كما جاء ذلك في جواب الإمام علي عليه السلام للأعرابي الذي سأله عنه الله تعالى، فقد جاء في جملة ما أجابه به: «وأمّا

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة ١: ١٤.

(٣) انظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط ١: ٣٤٣، والزبيدي، تاج العروس ٢: ٥٢٥.

الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربنا، وقول القائل: إنّه عزّ وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عزّ وجلّ»[١].

وهذا يعني أنّ الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وأحديته لازم لنفي الكثرة والتعددية الخارجية والداخلية عن الذات[٢]؛ إذ تارة ينظر إلى الذات الإلهية من حيث إنّها واحدة لا ثاني لها، وأخرى ينظر إليها بأنّها أحدية بسيطة لا تركيب فيها من الأجزاء الاعتبارية والعقلية والخارجية والمقدارية ؛ كالتركيب من الوجود والماهية والجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض المقدارية كالشكل واللون والحجم والوزن ونحوها.

ولأجل التفريق بين هاتين المرتبتين عُبّر عن الأوّلى بالتوحيد الذاتي الواحدي، وعن الثانية بالتوحيد الذاتي الأحدي[٣]، وإليك بيانهما:

أ. التوحيد الذاتي الواحدي

إنّ المقصود من التوحيد الواحدي هو أن نعتقد بأنّ الله تعالى إله واحد لا شريك له ولا نظير ولا شبيه ولا مثيل، كما قال تعالى في كتابه العزيز ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٤].

---

(١) الصدوق، كتاب التوحيد: ٨٤

(٢) انظر: الصدوق، الاعتقادات في دين الإماميّة: ٣ ـ ٤.

(٣) انظر: السبحاني، الإلهيات: ٣٥٥.

(٤) الإخلاص: ٤.

وقال تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[1]. وصفة القهّارية من مقتضى واحديته تعالى.

كما ينبغي الالتفات إلى أنّ للوحدة أقسام:

القسم الأول: ما لا يصح إطلاقه عليه، وهو على نحوين:

النحو الأول: الوحدة العددية؛ لأنّ لازمها أن يكون الواحد في مقابل الكثير، وقد نهي ونفى عن الاعتقاد بمثل هذه الوحدة بالنسبة إليه، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[2].

النحو الثاني: الوحدة المفهومية، كوحدة مفهوم الإنسان الذي يصدق على كثيرين كـ (أحمد، ومحمد، وحسن، وحسين، وعلي، وفاطمة، وزينب، و...).

القسم الثاني: ما يصح إطلاقها عليه، وهذا من قبيل قول القائل: واحد ليس له في الأشياء شبيه. وهو ما عبرنا عنه بالوحدانية، أو قول القائل هو أحد لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، وهو ما عبرنا عنه بالأحدية[3]، فقد جاء في جملة ما ذكره أمير المؤمنين علي عليه السلام في أحد خطبه: «ليس له حد ينتهي إلى حده، ولا له مثل فيعرف بمثله»[4].

---

(١) الزمر: ٤.

(٢) المائدة: ٧٣.

(٣) وسيأتي الكلام عنه بعد قليل بما يتناسب وحجم البحث وسعة الموضوع.

(٤) الصدوق، كتاب التوحيد، ص٣٣.

ب . التوحيد الذاتي الأحدي:

إنّ المقصود به هو أن نعتقد بأنّ الله تعالى لا يمكن أن يكون مركباً من أجزاء عقلية كالجنس والفصل، كما هو الإنسان الواحد المركب عقلاً من حيوان وناطق، فنقول: الإنسان حيوان ناطق. ولا أنّه مركب من أجزاء خارجية كالمادة والصورة، ونعني بالمادة إمكان وقابلية تحول الشيء إلى شيء آخر، والله تعالى غير قابل للتغير والتحول، ولا فيه إمكانية ذلك أبداً، وأمّا الصورة، فعني بها كمال الشيء وهويته الشخصية وحدّه الخارجي، فالإنسان متقوّم بإنسانيته، وهي متقوّمة بغيرها، في حين أنّ الله تعالى متقوّم بذاته لا بغيره، وكماله وحقيقته أنّه وجود محض، لا حد له، ولا صورة له، كما جاء عن المعصومعليه السلام: «ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره »، أي: اعلموا واعتقدوا أنّه تعالى غير ما توهمتموه؛ وذلك لأنّ الآلات البدنية والعقول البشرية لكونها قاصرة عن إدراك ذاته وتناول صفاته فكل ما أدركته فهو مخلوق محدود مثلها، بعيد عن جناب الحق وساحة القدس[(١)].

وعليه فالتوحيد الأحدي هو أن نعتقد أن ذات الله تبارك وتعالى محض وجود بسيطة، بمعنى غير مركب من أي أنحاء التركيب، كما دل عليها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[(٢)].

---

(١) أنظر: المازندراني، شرح أُصول الكافي، ج٣، ص٢٠٤.

(٢) الإخلاص: ١-٣.

الأسئلة

السؤال الأول: ما هو منطلق دعوات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام؟

السؤال الثاني: ما المراد من التوحيد في اللغة والاصطلاح؟

السؤال الثالث: اشرح باختصار فطرية موجودية الله وخالقيته.

السؤال الرابع: اذكر مراتب التوحيد الذاتي.

السؤال الخامس: ما الفرق بين التوحيد الأحدي والتوحيد الواحدي؟

الدرس الثاني:

أدلة التوحيد الأحدي والتوحيد الواحدي

لقد ذكر علماء الكلام تبعاً للنصوص القرآنية والروائية المترجمة بلسان الدليل العقلي أدلة على كلا القسمين، نختار منها ما يتناسب مع سعة البحث وموضوعه وأهدافه، وإليك بيان ذلك من خلال بسط البحث في أمرين:

الأمر الأول: دليل التوحيد الأحدي:

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[1].

هذه الآيات الكريمة من سورة الإخلاص جاءت لتقرّر لنا ما اختصت به الدعوة المحمدية، من الدعوى إلى أعلى مراتب التوحيد الذاتي، الذي لم تخاطب به الدعوات الإلهية الأمم السابقة من قبل، قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: «السورة تصفه تعالى بأحدية الذات ورجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وهو التوحيد القرآني الذي يختص به القرآن الكريم ويبني عليه جميع المعارف الأسلامية»[2].

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على تمامية الدعوات الإلهية وكماليتها وشموليتها وخاتميتها؛ إذ لا توجد بعد ذلك مرتبة من مراتب التوحيد لكي يبعث

---

(١) الإخلاص: ١ ـ ٣.

(٢) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ٢٠: ٤٤٨.

الله تعالى نبيّاً يدعو لها وبها، وكما يقال في المثل المعروف (ما وراء من عبدان من قرية).

ولكن بقي أن نعرف أنّ هذا اللون والمرتبة من التوحيد تعني لنا أنّ ذاته تعالى بسيطة صمدية لا تركيب ولا فقر ولا احتياج فيها، وذلك بنحو التقرير التالي والدليل الآتي:

الدليل: لو كانت الذات الإلهية مركبة من أجزاء لاحتاجت وافتقرت إلى أجزائها؛ لضرورة احتياج المركب لأجزائه.

التالي باطل فالمقدم مثله. وقد ثبت عكسه، وهو أن ذاته تعالى بسيطة خالية من أي أنواع التركيب: الاعتباري والعقلي والخارجي والمقداري.

وجه البطلان:

إنّه قد ثبت بأنّ الله تعالى غني بالذات[١]، وأنّ غناه قد أوجب له أن يكون واجباً من جميع الجهات، بمعنى أن تكون له جميع الكمالات الوجودية واجبة من جميع الجهات، ولا يشذ عنه كمال من الكمالات الوجودية، وأنّها ثابتة له بالضرورة والوجوب الذاتي؛ إذ لو كان أحدها ثابتاً له بالإمكان لكان حال عدم وجوده له محتاجاً إليه، وهو خلاف كونه غنياً بالذات عن كل شيء، فالفاقد للعلم إذا أراد أن يعلم بشيء احتاج إلى العلم به، وهذا معنى الفقر الذاتي لهذه الصفة،

---

(١) وذلك في البحث عن أدلة إثبات وجود الله، التي من بينها برهان الصديقين القائم على أساس إثبات الغني الذاتي والوجوب الذاتي لله سبحانه وتعالى، فمن أراد الوقوف على ذلك فليراجعه في محله.

لكن المولى تبارك وتعالى لا يحتاج إلى ما سواه، وأنّه بعين ذاته عالم بذاته، كما هو مقتضى الاعتقاد بالتوحيد الصفاتي.

وعليه فنبغي الإشارة إلى أقسام التركيب ونفيها عنه، وهي:

الأوّل: التركيب من الوجود والماهية:

للماهية معنيان:

أولا: الماهية بالمعنى الأعم، ويقصد بها ثبوت الشيء بما هو هو.

وهذا كما يصلح أن يطلق على الموجود الممكن كذلك يصلح إطلاقه على الله تعالى؛ إذ إنّ لكل منهما نحواً من الثبوت والتحقق في الخارج، مع فارق بينهما أن الأول تحققه بواسطة الغير، والثاني تحققه بذاته، فيقال: إن الموجود الممكن موجود بالغير، والذات المقدسة موجودة في ذاتها بذاتها.

ثانيا: الماهية بالمعنى الأخص، وتعني حدّ الشيء وذاته، ويقصد بها ثبوت شيء لشيء، وهذا لا يصح إطلاقه على الذات الإلهية، لأنّ ثبوتها في ذاتها بذاتها، كما أنّ وجوبها من جميع الجهات وغناها ينفي الحد عنها، فهي محض وجود لا حد له.

نعم مثل هذه الماهية بهذا المعنى تصدق على الموجود الممكن، إذ أنّ وجوده وجود محدود، يحده الفقر والإمكان الملازم له لزوماً عقلياً لا ينفك، قبل وبعد وجوده، فكما أنّه ممكن في ذاته وقبل وجوده، وكذلك هو ممكن وفقير في وجوده بعد وجوده، فلا يستطيع الاستقلال عن علته بأي شكل من الأشكال،

فالفقر والاحتياج والامكان ملازمة له، وإن استغنى بوجوده عن الإيجاد مرّة ثانية، ولكن بقاءه واستمراره متوقف على فيض الوجود عليه ما دامت علته التامة الموجدة له موجودة، ولا قدرة له عن التخلص من هذا الاحتياج بذاته أبداً.

وعليه فالعقل يرى أنّ الموجود الممكن زوجي تركيبي من (الوجود والماهية بالمعنى الأخص)، وأنّ وجوده في الخارج بوجود واحد، ولكنه بالتحليل الذهني والاعتبار العقلي مركب من هذين الجزءين، والواجب تعالى منزه عن هذا التركيب وآبٍ عن التحليل الذهني والعقلي، فماهيته هي وجوده، فلا اثنينية بينهما، وهذا ما يعبر عنه بالماهية بالمعنى الأعم ويراد بها ثبوته، فوجوده ثبوته وتحققه لا غير.

الثاني: التركيب من الجنس والفصل:

الممكن الموجود خارجاً وإن كان وجوده واحداً لا اثنينية له، ولكن بالتحليل العقلي نستطيع أن نشاهد فيه جهتين، أحداهما غير الأُخرى:

الأُولى من جنسه وهي الجهة التي يشترك بها مع الآخرين.

والثانية الجهة التي يتخصص بها أفراد نوعه.

فالأُولى تسمّى الجنس، والثانية تسمّى الفصل، بحسب التعبير المنطقي لهما. وطبيعي أنّ مثل هذا الموجود لا يمكنه الاستغناء عنهما؛ إذ أنّه متقوِّم بهما مفهوماً ووجوداً، فماهية الإنسان وحقيقته، متقوِّمة مفهوماً بالجنس وهو الحيوان، الذي يقصد به الحساس المتحرك بالإرادة. وبالفصل وهو الناطق، والذي يقصد به

القدرة على إدراك الكليات. فماهية الإنسان عبارة عن حدّه المتقوِّم بالحيوان الناطق، والذاتي والذاتيات لا تعلل، ولا يمكن سلب بعضها عن البعض الآخر، فلا يوجد إنسان هو ليس بحيوان، أو ليس بناطق، إذ الذات والذاتي لا يسلب عن نفسه، فهذا النوع من التركيب تركيب عقلي. وأما في الخارج فهو وجود واحد مقيد بحد الإنسان وماهيته. وسيأتي الكلام في التركيب الثالث عن تركيبه الخارجي من المادة والصورة.

وعليه فالذات الإلهية المقدسة منزهة عن هذا اللون من التركيب؛ وذلك لغناها الذاتي عن كل شيء، والحد كيفما فرض قيدٌ لمحدود، وفقر لما حل فيه.

الثالث: التركيب من المادة والصورة:

ونعني بالمادة في الموجودات المادية هي الاستعداد لأن تكون شيئاً آخراً. والصورة هي الحقيقة النوعية لذلك الموجود الخارجي المتقومة بفصله الذهني؛ ولذا قيل: الصورة فصل بشرط لا، والفصل صورة لا بشرط.

وواضح أن الذات الإلهية منزهة عن هكذا تركيب ؛ لأنَّه قد سبق في النقطتين السابقتين تنزهها عن التركيب الاعتباري والعقلي. كما أنَّها منزهة عن الماهية بالمعنى الأخص، أعني حد الشيء، فضلاً عن أنّ الوجوب الثابت لها يأبى التغير والتحول؛ لأنَّها من صفات الممكن لا الواجب بالذات من جميع الجهات، وعليه فلا تركيب للذات المقدسة من المادة والصورة.

الرابع: التركيب من الأجزاء المقدارية:

وهذه الأجزاء من لوازم الموجودات المادية التي هي كاللون والشكل والحجم

والوزن وغيرها ، وقد تبيّن أنّ الذات المقدسة لا مادة لهاولا صورة، فلا جسم لها بأي معنى من معاني الجسم المذكورة في العلوم والفنون المعرفية.

النتيجة: أنّ الذات الإلهية المقدسة ذات بسيطة منزهة عن أي من ألوان التركيب، أحدية المعنى فلا تقبل التحليل والتجزئة الذهنية والخارجية، فالله تعالى أحد صمد.

الأمر الثاني: أدلة التوحيد الواحدي:

الدليل الأول: التعدد يستلزم التركيب:

تقدم في الأمر الأول نفي التركب في الذات الإلهية من جميع أنواع التركب، وعندئذ نقول: لو كان هناك إله آخر مع الله تعالى، لتشاركا في أصل الواجبية، واختلفا في غير ذلك. والتالي باطل فالمقدم مثله، وثبت عكسه.

وجه الملازمة: هو أنّه لا يمكن أن يكونا قد اشتركا في جميع الأشياء؛ لأنّه لا يبقى معنى للاثنينية الموجبة لتمايز أحدهما عن الآخر؛ لأنّ التمايز فرع الاثنينية، ولعاد الثاني أوّلاً ؛ لعدم التمايز بين الشيء ونفسه.

وعليه فلابد من فرض جهة أُخرى غير جهة اشتراكهما، حتى تتحقق الاثنينية ثم التمايز بينهما.

وجه البطلان: إذا افترضنا أنّ ذات كل واحد منهما متضمنةٌ جهة اتحاد وجهة اختلاف، بحيث لا يعود ما به الاختلاف إلى ما به الاتحاد، فلابد أن تكون ذات كل واحد منهما مركبة من شيئين اثنين: أحدهما الوجوب المشترك بينهما

والموجب لكون كل واحد منهما متصفاً بصفة الأُلوهية؛ إذ الإمكان لا يصلح لذلك. والآخر غير الوجوب العائد لكل واحد منهما، وهذا الآخر لا يكون موجوداً في الآخر، وإلا لاشتركا فيه، أي أنّه لا يرجع إلى ما به اتحادهما واشتراكهما.

وعليه فإنّ هذا يعني أن الذات الإلهية المقدسة مركبة من المشترك وغير المشترك، وهو باطل؛ لما ثبت في الأمر الأول أن الذات منزهة عن أي أنواع التركيب.

النتيجة: أنّه لا يوجد عندنا في الواقع إلهان اثنان في عرض واحد. قال تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾(٢).

الدليل الثاني: صرف الوجود لا يتثنى ولا يتكرر:

لو كان هناك إله آخر مع الله تعالى لكان لكل واحد منهما حد خاص به بالوجود والتصرف. والتالي باطل فالمقدم مثله، وثبت عكسه.

وجه الملازمة: هو أنّه لو كان هناك إله آخر في عرض وجود الله تعالى لكان لكل واحد منهما حصّة خاصّة من الوجود لا يتجاوز حدودها، فأولاً هذا يعني أن يكون لكلّ واحد منهما حد معين لا يمكن أن يتجاوزه لتصادمه مع حدّ الآخر، هذا من حيث الحد الوجودي، وثانياً لتحددت صلاحية تصرف كلّ واحد منهما خصوصاً فيما إذا كان هذا التصرف يتعارض مع تصرف الآخر، وعندئذ إمّا أن لا

(١) البقرة/ ١٦.

(٢) الإخلاص/٤.

يقع متعلق هذه إرادة الأول بسبب معارضة الآخر له وعدم إرادته، وهكذا بالنسبة للآخر، فيكون كل واحد منها مقهوراً بسبب معارضة الآخر له، وحينئذ لا معنى لأُلوهية كل واحد منهما، فالإله هو القاهر لكلّ شيء، فمن كان مقهوراً بسبب الغير فليس بإله. وإمّا أن يقع متعلق إرادة أحدهما دون متعلق إرادة الآخر، ولكن هذا خلاف الفرض أن يكون كل واحد منهما إلهاً، وقاهراً لا مقهوراً لغيره. وإمّا أن يقع متعلق كل واحد منهما، وهذا باطل بالبداهة العقلية؛ لأنه لازم لاجتماع النقيضين، بسبب اجتماع إرادة وجوده وعدم إرادة وجوده، وعندئذ يكون المتعلق متصفاً بالوجود وعدم الوجود في آن واحد، وهو محال لاستحالة اجتماع النقيضين.

وكيفما كان، فإنّ لازم فرض إله آخر في عرض الإله الأول أن يكون كل واحد منهما مقيداً ومحدوداً وجوداً وتدبيراً.

وجه البطلان: أنّ الإله المقيّد والمحدود لا يكون إلهاً؛ لفقره واحتياجه لغيره، كما أن هذه المحدودية تقيّد وتحدّد من إرادته ومدبريته، ومن كان هذا وصفه فليس بإله، فما فرض إله عاد ليس بإله؛ إذ من صفة الإله أن يكون محض وجود، وصرف وجود لا حد له حتى عدم الحد، وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر.

النتيجة: هي أنّه لا يمكن فرض أي إله آخر في عرض الإله الأول وهو الله تعالى الواحد القهّار؛ لما ثبت في الأمر الأوّل أنّه لا ماهية له فلا حد له، فلا ثاني ولا نظير له.

الأسئلة

السؤال الأول: كيف يمكن الاستدلال بما جاء في سورة الإخلاص على التوحيد الأحدي؟

السؤال الثاني: اذكر دليلاً على إثبات التوحيد الواحدي.

السؤال الثالث: استدلْ بقاعدة (صرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر) على نفي الشريك، وبيّن وجه البطلان فيه.

السؤال الرابع: وضّح كيف يستلزم التعدد للتركيب المنفي عنه سبحانه وتعالى؟

الدرس الثالث:

مراتب التوحيد في القرآن الكريم والسنة

المرتبة الثانية: التوحيد الصفاتي:

المقصود من التوحيد الصفاتي هو أن نعتقد بأنّه ما من كمال من الكمالات والصفات الوجودية إلاّ وهي لله سبحانه وتعالى بنحو أجمل وأكمل وأتم، وأنّ جميع هذه الكمالات والصفات الوجودية هي عين ذاته سبحانه وتعالى.

قال الشيخ المفيدﷺ: «إن الله ـ عز وجل اسمه ـ حي لنفسه لا بحياة، وأنه قادر لنفسه وعالم لنفسه، لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات، ولا الأحوال المختلفات كما أبدعه أبو هاشم الجبائي وفارق به سائر أهل التوحيد وارتكب أشنع من مقال أهل الصفات»[١].

قال تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَـهَ إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٢].

وعليه فالاعتقاد بعينية الصفات للذات الإلهية ينفي القول بزيادة الصفات عن الذات، سواء على القول بقدمها كالأشاعرة، أو بحدوثها كالكرامية، وكذلك ينفي القول بنيابة الذات عن الصفات، كبعض المعتزلة[٣]، بمعنى أن الذات لم تكن عالمة، ولكنها لو أرادت أن تعلم بشيء فإنها تفعل فعل العالم، أي أن الذات

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ٥٢.

(٢) الحشر: ٢٣.

(٣) قلنا بعض المعتزلة؛ لأنّ النسبة غير ثابتة للجميع، ذهب إلى ذلك الشيخ المفيد والشيخ السبحاني.

الإلهية تقوم بفعل ينوب عن صفة العلم والاتصاف بالعلم، فهي في واقعها خالية مجردة عن العلم، إلا أن فعلها فعل العالم، وهو باطل.

الأقوال في الصفات:

انقسم علماء المسلمين إلى مدارس أربعة في توضيح ثبوت الصفات للذات الإلهية، وفيما يلي بيانها:

القول الأول: عينية الصفات للذات:

وهذا القول ذهبت إليه الإمامية وأكثر المعتزلة والحكماء، فالتكثر في الصفات تكثر مفهومي اعتباري، لا تكثر خارجي مصداقي، بحيث يكون لكل واحد من هذه الصفات مصداق خاص بها غير مصاديق الصفة الأُخرى، بل أن هذه الصفات أمور اعتبارية قد انتزعها العقل الإنساني بنحو من التأمل في الذات الإلهية، ثم وصف الذات بها، وأنّ جميع هذه الصفات ترجع إلى صفة واقعية تتصف بها الذات الإلهية، وهي قيوميتها الخارجية.

فمن جملة أقوال علماء الإمامية ما جاء في أوائل المقالات للشيخ المفيد رحمه الله، إذ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ اسمه حيّ لنفسه، لا بحياة، وأنّه قادر لنفسه وعالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات... وهذا مذهب الإمامية كافة والمعتزلة إلّا من سمّيناه، وأكثر المرجئة، وجمهور الزيدية، وجماعة من اصحاب الحديث، والمحكّمة »[١].

(١) الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ٥٦.

القول الثاني: زيادة الصفات على الذات:

وهذا القول ذهب إليه بعض المعتزلة، وهم عبّاد بن سليمان وأبو علي الجبّائي، وما ينسب إلى مشهورهم فإنّ النسبة غير ثابتة لجميع المعتزلة، قال الشيخ السبحاني: «إذ المنفي عندهم هو الصفات الزائدة الأزلية لا أصل الصفات، فهم قائلون بالعينية، ويدل عليه كلام المفيد»[(١)].

ودليلهم: هو أن القول بالعينية لازم للقول بوجود ذات وصفة، والحال أنّ إحداهما غير الأُخرى، فلازمه التعدد والتركب وهو منزه عن التركب بل محال عليه تعالى، وعليه فلابد أن تكون الذات خالية من أي نوع من أنواع الصفات، وإذا أرادت أن تقوم بشيء فإنها تفعل فعل الصفة، أي بالنيابة عن الصفة، هذا أولاً. وثانياً، لو قلنا بثبوت الصفة للذات لازمه نسبة النقص إلى الذات الإلهية، وهو باطل.

وعليه فالقول بنيابة الذات عن الصفات، مع خلوها من أي نوع من أنواع الصفة، هو الأصح والمنجي من القول بالتعدد والتكثر في الذات، وكذا المنجي من نسبة النقص لها.

وقد ردّ علماء الإمامية هذا القول - بالنيابة - بما حاصله:

أولا: لازم القول بالنيابة هو خلو الذات عن جميع الكمالات الوجودية، وعندها لا تكون مفيضة للكمالات الوجودية ومفيضة لها، وهو باطل، لاستحالة اجتماع النقيضين (مفيضة وفي عين أنها مفيضة غير مفيضة). وبطلان ذلك واضح.

---

(١) الشيخ السبحاني، الملل والنحل ٣: ٢٧١-٢٧٣.

ثانيا: إنّ القول بلزوم التركب مبتنٍ على أساس فرض أن الصفات غير الذات، والحال أنّها عين الذات لا غيرها، وأن الغيرية غيرية مفهومية لا مصداقية، كما ذهبت إلى ذلك الأشاعرة والكرامية، على القول بزيادتها على الذات، سواء كانت قديمة أو حادثة.

ثالثا: إنّ القول بالنيابة وخلو الذات الإلهية عن أي من الكمالات الوجودية، مناقض للنصوص القرآنية والروائية المبثّة لها.

رابعا: إنّ القول بالنيابة وخلو الذات الإلهية عن أي من الكمالات الوجودية لازمه نفي الذات عن الوجود؛ إذ لا معنى أن تكون عندنا ذات، وفي نفس الوقت منفي عنها أي كمال من الكمالات الوجودية، وأول الكمالات هو الوجود.

فهذه وغيرها تبطل القول بالنيابة، وتؤكّد القول بالعينية.

القول الثالث: نيابة الذات عن الصفات:

وهذا القول يمكن تصوره على نحوين:

النحو الأول: ما ذهبت إليه الأشاعرة، وهو القول بزيادة الصفات على الذات زيادة قديمة مع قدم الذات. قالوا بذلك خوفاً من أن تكون الصفة هي الذات، بحيث يكون العلم عالماً، والقدرة قادراً، وهو محال بحسب نظرهم ؛لأنّه كما ثبت في النصوص الشرعية أنّ الله عالم، وعندئذ إذا كان العلم عين الذات أن يكون الله علماً، وهو باطل، فلا يصح أن يقال أو يدعو الداعي بأن يقول: يا علم ارزقني، يا قدرة أعينيني و....

وعليه فلا بد أن تكون الصفة غير الذات، وبما أنّ الله موجود قديم، وأنّه قادر وعليم وحي و... منذ القدم، كانت القدرة والحياة والعلم والكلام والإرادة والسمع والبصر قديمة مع قدمه، ولكنها زائدة خارجة عن ذاته تعالى.

وقد أبطل علماء الإمامية والمعتزلة هذا القول من جهات:

الجهة الأولى: أنّ لازم هذا القول الاعتقاد بتعدد القدماء: الذات والصفات؛ إذ أن هذه الزيادة للصفات زيادة خارجية مصداقية، وهي قديمة مع قدم الذات، فلزم تعدد القدماء، وهو باطل بالضرورة العقلية والشرعية.

الجهة الثانية: أنّ لازم هذا القول أن تكون هذه الصفات مستغنية عن العلة، وأنّها قائمة واجبة الوجود بنفسها، وهذا يلزم منه تعدد الواجب والآلهة أيضاً، وهو باطل بأدلة التوحيد.

الجهة الثالثة: أنّ لازم هذا القول أن تكون هذه الصفات مفتقرة بوجودها إلى علّة ما، فإن كانت علتها غير الذات الإلهية كانت واجبة بالغير، ولابد أن ينتهي هذا الواجب إلى واجب بالذات، والمفروض غير الذات الإلهية، فلزم تعدد الواجب، وهو باطل بأدلة التوحيد.

وإن كانت علتها هي الذات الإلهية فلازم ذلك أن تكون الذات الإلهية محتاجة إليه؛ إذ أن الذات لا تكون فاعلة بلا قدرة، والقدرة لا تكون إلا بالذات، فلزم تقدم الشيء على نفسه مضافاً إلى فرض احتياج الذات الإلهية وافتقارها إلى هذه الصفات قبل وجودها، وكلا الأمرين باطل بالضرورة العقلية، إذ المفروض أنّ الذات الإلهية واجبة بالذات مستغنية بالذات.

الجهـة الرابعـة: أنّ لازم هذا القول أن تكون الذات الإلهية ـ حال كـون هـذه الصفات الكمالية خارجة زائدة عليهـا ـ خاليـة عـن أي كمـال مـن الكمـالات الوجودية، وهو باطل بالضرورة العقلية.

النحو الثاني: أن تكون هذه الصفات زائـدة حادثـة، وهـذا مـا ذهبـت إليـه الكرامية. وهذا القول باطل أيضاً، وذلك لأنّ لازمه احتياج هذه الصفات إلى علّة؛ لأن كل حادث لابد له من علة، فإنّ قيل: علّته هي الذات الإلهية. لازمـه اجتمـاع النقيضين؛ لأننا في الوقت الذي فرضنا فيه أن الذات الإلهية خالية عن أي كمـال من هذه الكمالات الوجودية كالقدرة ـ مثلاً ـ أنّها قادرة على خلقهـا وإيجادهـا، وعندئذ نقول: هل خلقتها وأوجدتها بقدرة هي عين ذاتها، أو أنّهـا أوجـدتها بـلا قدرة؟ و نقول أيضاً كيف أوجدتها وهي فاقدة لها؟

وبطلان هذا الأمر واضح؛ إذ إنّ الذات في الوقت الذي نفرضـها خاليـة عـن القدرة هي قادرة، ولا يجتمع الوجود والعدم في أمر واحـد؛ لاسـتحالة اجتمـاع النقيضين.

وإن قلنا إنّ علتها غير الذات الإلهية. فهذا باطل أيضاً ؛ لأنّ لازم ذلـك فـرض جهة إمكانية في الذات الإلهية، وانسلاب الكمالات الوجودية عنها، وتحقق ذلـك محال؛ إذ المفروض أنها واجبة الوجود لا مجال للإمكان فيها.

وعليه فهذا القول للكرامية باطل أيضاً، وبطلانه واضح الثبوت.

الأسئلة

السؤال الأول: وضّح المقصود من التوحيد الصفاتي.

السؤال الثاني: اذكر الأقوال في التوحيد الصفاتي.

السؤال الثالث: بيّن وجه بطلان القول بنيابة الذات عن الصفات.

السؤال الرابع: بيّن وجه صحة القول بعينية الصفات للذات.

الدرس الرابع:

مراتب التوحيد في القرآن الكريم

المرتبة الثالثة: التوحيد الأفعالي:

ونقصد بذلك أنّه ما من فعل من الأفعال للموجودات الخارجية خيراً كان أم شراً إلاّ وهو متتسب في نهاية الأمر إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إلا أَنْ يَشَاءَ الله إنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾[١] سواء في مقام إيجاد الفعل وخلقه (التوحيد في الخالقية)، أو في مقام تدبيره وتصرفه فيه (التوحيد في التدبير)، فلا تفويض في الأُمور من دون الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا الله لَفَسَدَتَا﴾[٢]. وهذا لا ينافي نسبة الفعل والتصرف إلى المخلوق بنحو من الأنحاء، فمثلاً جاء في قوله تعالى نسبة التدبير إلى الملائكة: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾[٣]. كما سنبيّن ذلك بعد قليل.

مراتب التوحيد الأفعالي:

أولاً: التوحيد في الخالقية:

نقصد بالتوحيد في الخالقية هو انحصار الخلق والإيجاد بالله تعالى على نحو الاستقلال، وأن جميع المخلوقات وما يصدر عنها من أفعال مختلفة مخلوقة لله

---

(١) الإنسان: ٣٠.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) النازعات: ٥.

تعالى، خيرها وشرها، بعنوان أن الله تعالى علتها الحقيقية وسبب وجودها الرئيسي، مع الحفاظ على أنّها أفعال للمخلوقات بالمباشرة، فالفعل الخارجي له جهتان: جهة الوجود والثبوت، وجهة الاتصال المباشرة، فهو من الجهة الأُولى يعدّ فعل الله تعالى، ومن الجهة الثانية يعدّ فعل المخلوق الصادر عنه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾(١) ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾(٣). وغيرها.

ولكن يبقى شيء ـ بناءً على التوحيد في الخالقية الذي يعني أنّه خالق لكل شيء، خيراً كام أم شراً ـ وهو كيف يصحُّ لنا أن ننسب الأفعال القبيحة لله تعالى؟

التفسير الصحيح للتوحيد في الخالقية:

إنّ الجواب عن حل إشكالية نسبة الأفعال القبيحة لله تعالى يتفرع على الفهم الصحيح في تفسير التوحيد في الخالقية، الذي نقصد به الاعتقاد بأنّ جميع ما سوى الله تعالى إنّما يخلق ويوجد الأفعال بإذن الله تعالى، لا أنّه يخلقها ويوجدها دون إذن إلهية، إذ أن الاعتقاد الأخير يعني وجود خالق في عرض خالقية الله تعالى وهذا الشرك في حين أنّا إذا كنا نعتقد بإن خالقيتها بأذن الله تعالى فذلك

---

(١) النساء: ٧٨.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الزمر: ٦٢.

يعني أنه يخلق في طول خالقية الله تعالى.

فهذه الأفعال وإن نسبت إليه بالمباشرة ولكنها في أصل وجودها تعود وترجع إلى الله تعالى الذي أذن في جودها، وإلا إن لم يُرد وجودها ولم يأذن بذلك لاستحال وجودها قطعاً، فسببية الله تعالى لها حقيقية، وسببية الموجودات الأُخرى لها تبعية، وفرق ما بين الاثنين.

وبهذا يرتفع التنافي الموجود بين الآيات الكريمة المبينة لكلا القسمين: السببية الحقيقية، من قبيل قوله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١]. والسببية التبعية، من قبيل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[٢]. ونحوها من الآيات الكريمة، في باب الخلق والإيجاد.

وأمّا بالنسبة إلى كيفية نسبة الأفعال القبيحة إلى الله تعالى ـ والعياذ بالله ـ نقول: إنّ للأفعال جهتين:

الأولى، جهة الثبوت والوجود. والثانية جهة الاستناد إلى فواعلها المباشرة. فالأفعال من جهتها الأُولى تنسب إلى الله تعالى، أي من جهة أصل وجودها وثبوتها، وهي بهذا اللحاظ تتصف بالجمال والحسن التكويني ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[٣].

---

(١) الزمر: ٤٢.

(٢) الأنعام: ٦١.

(٣) السجدة: ٧.

وأما اتصافها بالقبح والحسن فذلك راجع إلى جهتها الثانية، بلحاظ مطابقتها لأحكام العقل والشرع، فمتى ما كانت مطابقة لهما وصفت بالحسن، ومتى كانت غير ذلك وصفت بالقبح، فالحسن والقبح راجع إلى الفاعل المباشر للفعل.

ثانياً: التوحيد في الربوبية:

الربّ في اللغة مصدر مستعار للفاعل، فلا يقال الرب دون إضافة إلّا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات[1]، نحو قوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[2]. وإنما يقال لغيره: ربّ الدار، وربّ الأُسرة، وربّ الفرس، ونحوها.

المرتبة الرابعة: التوحيد العبادي:

نعني به أنّه لا تصح العبادة لغير الله تعالى بأي وجه الوجوه، وأن كل من يعبد غير الله تعالى من دون الله أو مع الله فهو كافر أو مشرك بعبادة ربّه، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3].

وقد اتفق الجميع على اختصاص العبادة بالله تعالى دون سواه، كما اتفقوا أيضاً على أنّه الهدف والغاية الأسنى من بعث الأنبياءعليهم السلام، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...﴾[4].

---

(١) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ١٨٤.

(٢) سبأ: ١٥.

(٣) الفاتحة:٥.

(٤) النحل: ٣٦.

والسجود من أبرز مظاهر العبودية، فلا يصح الخضوع والخنوع والسجود لغير الله تعالى اعتقاداً بألوهية ذلك الغير. وسيأتي الكلام مفصلاً عنه إن شاء الله تعالى في درس مفهوم العبودية في القرآن الكريم.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هو المقصود من التوحيد الأفعالي؟

السؤال الثاني: اذكر مراتب التوحيد الأفعالي.

السؤال الثالث: ما هو التفسير الصحيح للتوحيد في الخالقية؟

السؤال الرابع: ما المقصود من التوحيد العبادي؟

السؤال الخامس: كيف لا يكون السجود لغير الله تعالى سجوداً شركياً؟

السؤال السادس: كيف يمكن أن ننسب الأفعال لله تعالى وفي الوقت نفسه إلى ما سواه من الموجودات؟

الدرس الخامس:

مفهوم الخاتمية في القرآن والسنة

توطئة:

إنّ من أهم الأبحاث الدينية الكلامية التي رافقتها موجة من النـزاع والاختلاف على مرّ العصور هي مسألة خاتمية الرسالة الإسلامية، على أساس أنها هي الرسالة الأكمل والأتم والأشمل، التي تستجيب لمختلف حاجات والمجتمع ومتطلباته في أمصاره وأعصاره المختلفة، وحينئذٍ تطرح مجموعة من الأسئلة عن هذه القضية، من قبيل: هل يمكن قبول دعوى كون النبيّ خاتماً؟ وهل للبشر القدرة على حل مشاكلهم وتلبية متطلباتهم دون الحاجة إلى مجيء نبي من الأنبياء عليهم السلام اعتماداً على كمالهم العقلي، أم أنّ ذلك غير ممكن؟ ولماذا؟ وهل يغني الكمال العقلي عن الحاجة إلى تعاليم الأنبياء عليهم السلام، أم أنّه لا يمكن ذلك؟ وعندئذ فلماذا تقولون أو تقبلون بخاتمية النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله للأنبياء والمرسلين عليهم السلام؟ وهل يمكن الاستغناء عنهم مع وجود هذه التحولات والتطورات والتغيرات الحياتية (المعيشية والمحيطية)؟ هذه وغيرها من الأسئلة توجب على الباحث أن يخوض في غمار هذا الموضوع.

ولكن الجدير بالذكر أن نلفت النظر إلى أنّ مسألة خاتمية النبوات أو الرسالات، أو الاثنتين معاً ليست مسألة تكوينية بقدر ما هي مسألة تشريعية تابعة لإرادة الله تبارك وتعالى، ومن هذا الوجه لا يمكن قيام الدليل العقلي عليها بعنوان مستقل عقلي. نعم قد يدعي البعض صياغة الدليل العقلي عليها بالاعتماد على

أُمور شرعية ثابتة قطعاً ويقيناً في المرتبة الأُولى، ثم أخذها كمقدمة صغرى في الدليل العقلي للوصول إلى نتيجة قطعية.

وإن كان عدّ هذا النحو من الاستدلال والبرهنة من باب التعقل لا الاستدلال العقلي البرهاني، باعتبار أنّ مسألة الخاتمية مسألة تنبع من صلب الدين ومن أعماقه، وأنّه هو المتكفل بإثباتها أو نفيها؛ ولذا عدّها العلاّمة الحلي رحمه الله من مسائل الدين الإسلامي الضرورية في كتابه (واجب الاعتقاد)، كما أنّ الفاضل المقداد هو الآخر قد وافقه على ذلك إيضاً عند شرحه لكتاب (واجب الاعتقاد) للعلاّمة رحمه الله، وقد ذكر لها ثلاثة أدلة:

منها: قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ من رِجَالِكُمْ وَلَكِن رسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ الله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾(١).

ومنها: حديث النبي صلى الله عليه وآله: «لا نبي بعدي»(٢).

ومنها: الإجماع، فهو وإن كان إجماعاً مدركياً، ويرجع في حجيته إلى حجية مدركه، ولكن حجّته تعتضد وتقوّى بتصريح القرآن واستفاضة الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام إن لم نقل بالتواتر، وباتفاق علماء المسلمين كافة على القول بخاتمية الدين الإسلامي.

وأمّا أنّ هذا الدليل لا يسلّم به غير المسلمين من كونه خاصاً بالمسلمين وأنّه

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري ٥: ٢٤. الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩: ١٠٩.

من ضروريات دينهم الإسلامي، دون أن يمثّل ضرورة من الضرورات العقلية المتسالم عليها عند جميع العقلاء، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين، فجوابه أننا قد ذكرنا قبل ذلك بأنّ مسألة الخاتمية من المسائل التشريعية الراجعة إلى مقتضى الحكمة الإلهية لا التكوينية، فعندما ترى الحكمة أنّ الهدف من بعثة الأنبياء عليهم السلام يتحقق بهذا الدين بلا حاجة إلى بعثة نبي آخر بدين جديد، فإنّها تعلن عن ختم النبوة به؛ وإلا للزم ذلك تحصيل الحاصل، الموجب للغوية، وهو مناف للحكمة الإلهية، وعليه فإنّ من يسلّم بصحة وأُلوهية الدين الإسلامي يجب عليه أنّ يسلّم بلوازمه، والتي منها مسألة الخاتمية، وإلا المسألة راجعة إثبات حقانية وسماوية الدين الإسلامي، وهو بحث متقدّم على هذه المسألة، وعلى أيّة حال فالمشكلة مرتبطة بأصل الدين الإسلامي لا بخاتميته لبقية الديانات الإلهية، فتأمل!

وأمّا هل لنا أن نقف على جميع أبعاد وضوابط مسألة الخاتمية؟ فهذا ممّا لا طريق إلى إدراكه بقدر ما ندرك من أنّ الحكيم لا يفعل أمراً عبثياً أو لغوياً، وقد اقتضت حكمته وإرادته أن يكون الدين الإسلامي الدين الخاتم لجميع الأديان، قال العلامة مصباح اليزدي في كتابه (راهنما شناسى)[1]: «نحن لم نقف بشكل كامل على ضوابط هذه المسألة (الخاتمية)، ولكن مقتضى حكمة الله تعالى أن لا يبعث نبياً بعد نبي الإسلام صلى الله عليه وآله»[2].

أقول: وبعد الاتفاق على أنّها ضرورة من ضرورات الدين الإسلامي فلا حاجة إلى

---

(١) راهنماشناسى: اصطلاح فارسي يعني باللغة العربية معرفة الدليل والهداية.

(٢) مصباح اليزدي، معارف قرآن (٥)، راهنماشناسى، نگارش محمد سعيد مهر: ١٨٤.

قيام الدليل العقلي البرهاني الاستدلالي عليها، أو البحث عن فلسفتها، نعم يمكن لنا أن نتحدث عنها بمقدار ما تسعفنا الأدلة القرآنية والروائية والتحليلات العقلية في هذا المجال، ولكن قبل أن نخوض في غمار البحث وخصوصياته رأينا أن نبيّن للقارئ العزيز ما جاء على لسان اللغويين والمفسرين من التعريف بها.

معنى الخاتمية:

الخاتمية لغة:

ذكر أرباب المعاجم اللغوية لكلمة (الخاتم) معنيين، ولكن الأول منهما هو أقرب إلى مراد الشرع بحسب ما فسّره علماء الدين، وإليك بيان بعضها:

الأول: الختم بمعنى تغطية الشيء:

قال ابن منظور في لسان العرب: «وقال أبو إسحاق النحوي: معنى طبع في اللغة وختم واحد، وهو التغطية على الشيء والاستيثاق من أن يدخله شيء كما قال تعالى: ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾.

وقال عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ معناه غطى على قلوبهم، وكذلك طبع الله على قلوبهم»(١).

وكذلك ذكر هذا المعنى الزبيدي في تاج العروس(٢).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ٨: ٢٣٢. و١٢: ١٦٥.

(٢) الزبيدي، تاج العروس ١٦: ١٨٩.

الثاني: الخاتم بمعنى آخر الشيء:

جاء في لسان العرب: «وختام القوم وخاتمهم: آخرهم، عن اللحياني، ومحمدﷺ خاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام»[١].

وقال محمد في مختار الصحاح: «وختم القرآن بلغ آخره واختتم الشيء ضد افتتحه والخاتم بفتح التاء وكسرها والخيتام والخاتام كله بمعنى، والجمع الخواتيم، وتختم لبس الخاتم، وخاتمة الشيء آخره، ومحمدﷺ خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والختام الطين الذي يختم به، وقوله تعالى ﴿ختامه مسك﴾. أي آخره »[٢].

ومن جميع ما تقدم نستنتج بأنّ الأصل اللغوي لهذه الكلمة هو الطبع والختم الدلان على انتهاء المختوم وتغطيته؛ لعدم الحاجة إلى الرجوع إليه.

الخاتمية في القرآن:

لقد ورد لفظ الخاتم بمشتقاته في القرآن الكريم ما يقارب من سبع مرات، فقد جاء بلفظ نختم مرّة واحدة، وبلفظ خاتم مرّة واحدة، وبلفظ ختامه مرّة واحدة، وبلفظ يختم مرّة واحدة، وبلفظ ختم ثلاث مرّات.

وتكاد تكون هذه الكلمات جميعها بمعنى واحد أو متقاربة المعنى، وهو انقطاع الشيء وآخره، كما مرّ علينا بيانه في التعريف اللغوي، وسيأتي مزيد من

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج١٢، ص١٦٤، وكذا في: الزبيدي، تاج العروس: ج١٦، ص١٩١.

(٢) محمد بن عبد القادر، مختار الصحاح: ص٩٦. وانظر: الزبيدي، تاج العروس، ج١٦، ص١٨٩.

التوضيح له خلال مرورنا على كلمات بعض مفسري الإمامية والسنّة.

الخاتمية في سنة المعصوم عليه السلام:

أولاً: أحاديث النبي صلى الله عليه وآله:

١. حديث المنزلة:

قال النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله للإمام علي عليه السلام عند خروجه إلى تبوك: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي»[١]؟ وهو حديث اشتهر نقله في كتب الفريقين، بل هو من المتواترات لفظاً ومعنى عند الشيعة.

٢. حديث التمثيل:

قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأتمها وأكملها إلاّ موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون، لولا موضع هذه اللبنة. فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء»[٢].

٣. حديث أسماء النبي صلى الله عليه وآله:

قال النبي صلى الله عليه وآله: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، أنا الماحي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي»[٣].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ١: ١٧٠؛ ٣: ٣٢؛ صحيح البخاري ٤: ٢٠٨؛ صحيح مسلم ٧: ١٢٠.

(٢) صحيح البخاري ٤: ١٦٢؛ صحيح مسلم ٧: ٦٥، مسند أحمد بن حنبل ٣: ٣٦١.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى ١: ١٠٥.

٤. حديث ولا فخر:

قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أنا قائد المرسلين ولا فخر، وأنا خاتم النبيين ولا فخر، وأنا أول شافع ومشفع ولا فخر»[(١)].

٥. حديث الشمولية:

قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «أُرسلت إلى كافة الناس وبي خُتم النبيون»[(٢)].

٦. حديث الخلق:

قوله صلى الله عليه وآله: «كنت أول الناس في الخلق، وآخرهم في البعث»[(٣)]. ويمكن أن يستدل به على الخاتمية بما قدّمناه من المعنى اللغوي الثاني، لا بمعنى أنّه الواقع في آخر سلسلته، بل الآخر بالبعث الذي لا بعث بعده، وبه تختم وتغلق أبواب النبوات.

ونكتفي بهذا القدر من نقل الأحاديث عن النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله، وإلاّ فهناك أحاديث كثيرة لا يسعنا المجال لذكرها هنا.

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٨: ٢٥٤؛ وقال فيه: وفيه صالح ولم أعرفه، وباقي رجاله ثقات؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٠: ٢٢٣، وقال فيه: هذا حديث صالح الأسناد وصالح المصري ما علمت به بأساً.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى ١: ١٩٢.

(٣) المباركفوري، تحفة الأحوذي ١٠: ٥٦، الطبراني، مسند الشاميين ٤: ٣٥.

ثانياً: أحاديث أهل البيت عليهم السلام:

لقد وردت تأكيدات كثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على إثبات مسألة خاتمية الشريعة والنبوة بنبوة وشريعة محمد صلى الله عليه وآله، بمعنى أنّه لا شريعة ولا نبوة بعدها أبداً؛ وذلك باعتبار أنّ وظيفتهم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله هي حفظ الدين والدفاع عنه وتبيين أحكامه[1]، وسنقتصر على بعضها بما يتناسب وحجم المقال، منها:

١. قال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «...إلى أن بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله لإنجاز عدته، وإتمام نبوته، مأخوذاً على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريماً ميلاده»[2].

٢. وعنه عليه السلام أيضاً: «اجعل شريف صلواتك، ونامي بركاتك، على محمد صلى الله عليه وآله عبدك ورسولك الخاتم لما سبق»[3].

٣. وعنه أيضاً عليه السلام: «أرسله على حين فترة من الرسل، وتنازع من الألسن، فقفا به الرسل، وختم به الوحي»[4].

---

(١) راجع: الصدر، كتاب أهل البيت(ع) تنوع أدوار ووحدة هدف.

(٢) محمد عبده، شرح نهج البلاغة ١: ٢٤.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٦٩.

(٤) المصدر نفسه، الخطبة: ١٢٩.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما المقصود من الخاتم في اللغة والاصطلاح؟

السؤال الثاني: ورد الخاتم في الاصطلاح الروائي بعدة معانٍ، وضّحها باختصار.

السؤال الثالث: هل هناك ما يدل على خاتمية النبي صلى الله عليه وآله للأنبياء في حديث أهل البيت عليهم السلام؟ اذكر حديثين على ذلك.

الدرس السادس:

الخاتمية في كتب التفسير

أولاً: تفاسير الشيعة الإمامية

قال الشيخ الطوسي رحمه الله (ت٤٦٠هـ): «والختم آخر الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ﴾. ومنه: خاتم النبيين أي آخرهم، ومنه: ختم الكتاب...»(١).

وقال أيضاً: «﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ أي آخرهم؛ لأنّه لا نبي بعده إلى يوم القيامة، ﴿وكان الله بكل شيء عليماً﴾، أي عالماً لا يخفى عليه شيء مما يصلح العباد»(٢).

وقال الشيخ الطبرسي رحمه الله (ت٥٤٨): «خاتم النبيين آخرهم، خُتمت النبوة به، فشريعته باقية إلى آخر الدهر»(٣).

وقال السيد الطباطبائي رحمه الله (ت١٤١٢هـ): «والمراد بكونه خاتم النبيين أن النبوة اختُتمت به صلى الله عليه وآله فلا نبي بعده »(٤).

والحاصل: يتضح ممّا تقدّم اتفاقهم على أن المراد من الخاتم هو آخر

---

(١) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن ١: ٦٤.

(٢) المصدر نفسه ٨: ٣٤٦.

(٣) الطبرسي، تفسير جوامع الجامع ٣: ٧٠.

(٤) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣٢٥.

الأنبياءعليهم السلام الذي به تنقطع سلسلتهم، بمعى لا نبيّ بعده، وهذا على عكس من يتصور من أنّ المراد من خاتمهم هو من جاء في آخرهم، أي أنّه واقع في آخر سلسلتهم الفعلية، دون أن يكون الأخير ناظراً إلى ما سيأتي بعده، من قبيل تصورات بعض أصحاب العقائد الفاسدة والباطلة. وسنتناول المسألة في الأبحاث اللاحقة بما يسمح لنا المجال هنا، ونترك الباقي إلى أبحاث أوسع.

ثانياً: تفاسير أهل السنة:

قال الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيره: «واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ فقرأ ذلك قراء الأمصار سوى الحسن وعاصم بكسر التاء من خاتم النبيين بمعنى أنه ختم النبيين، ذكر أن ذلك في قراءة عبد الله (ولكن نبياً ختم النبيين)، فذلك دليل على صحة قراءة من قرأه بكسر التاء بمعنى أنه الذي ختم الأنبياء صلى الله عليه وسلم وعليهم. وقرأ ذلك فيما يذكر الحسن وعاصم ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ بفتح التاء، بمعنى أنه آخر النبيين، كما قرأ ﴿مختوم خاتمة مسك﴾ بمعنى: آخره مسك من قرأ ذلك كذلك»[1].

وقال القرطبي(ت٦٧١هـ): «قرأ عاصم وحده بفتح التاء بمعنى أنهم به ختموا، فهو كالخاتم والطابع لهم. وقرأ الجمهور بكسر التاء بمعنى أنه ختمهم، أي جاء آخرهم»[2].

---

(١) الطبري، تفسير جامع الجوامع ٢٢: ٢٢.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١٩٦.

وقال ابن كثير(ت٧٧٤هـ): «وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾، كقوله عز وجلّ: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾. فهذه الآية نص في أنه لانبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده بالطريق الأولى. والأُخرى؛ لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس»[1].

الحاصل: أنّ ما ذهب إليه مفسرو السنّة من المراد من (خاتم) هو المعنى الذي نفسه ذهب إليه مفسرو الإمامية، سواء قرئ بالفتح أو بالكسر فإنّ المراد من خاتمهم هو آخرهم دون أن يأتي بعده أحد، بمعنى تنقطع وتنتهي به النبوات والرسالات.

الأسئلة:

السؤال الأول: وضّح ما جاء في التفاسير الشيعية حول الخاتمية باختصار.

السؤال الثاني: وضّح المراد من الخاتمية في تفاسير أهل السنّة.

السؤال الثالث: بيّن وجوه الاتفاق والاختلاف بين التفاسير الشيعية وتفاسير أهل السنّة حول الخاتمية.

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣: ٥٠١.

الدرس السابع:

النبوة أعم من الرسالة

النبي هو المخبر عن الله مع رسالة أو بدون رسالة، وأمّا الرسول فهو المخبر عن الله تعالى مع وجود رسالة، وهذا مما يوضّح لنا وجه عمومية النبوة على الرسالة، هو أنّه لو انتفى العام انتفى الخاص تبعاً له؛ لأنّ أمر الرسالة ينطوي على الإبلاغ الذي يتلقّاه النبي عن طريق تكليم الله إياه عبر وسائل التكليم الثلاثة التي ذكرها القرآن الكريم في إحدى آياته الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[١].

فكان من الطبيعي أن لا تكون الرسالة الإلهية دون أن تسبقها نبوة؛ ولذا كان كل رسولٍ نبياً ولا عكس (أي: ليس كل نبي رسولاً). وبذلك يتضح وجه عموم النبوة على الرسالة، فإذا ختمت النبوات ختمت الرسالات تبعاً لها.

ملازمة التصديق بالنبي ﷺ للاعتقاد بالخاتمية:

إنّ تصديق بالنبي يستلزم التصديق بكل ما جاء به، ومن جملته هذه الدعوة (الخاتمية)؛ لأنّها وردت على لسانه ﷺ وفي شريعته المقدسة في الكتاب الكريم

---

(١) الشورى: ٥١.

والذكر الحكيم ﴿وَلَكِن رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾. كما هو مفاد هذه الآية الكريمة والأحاديث الشريفة عنه صلى الله عليه وآله، وعن أهل بيته المعصومين عليهم السلام.

وأمّا التبعيض بين الإيمان بدعوته وعدم الإيمان بخاتميته فإنّه ملازم لتكذيب كل ما جاء به؛ لأنّ دعوى الخاتمية من قبل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله جزء لا يتجزأ من عموم دعوته، فمؤدى عدم الإيمان بها يعني الإيمان ببعض دعوته دون البعض الآخر، وهو ما عدّه الحق تعالى من الكفر، بل هو الكفر بعينه كما حكاه بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً * أُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا...﴾(١).

وعليه فلازم التصديق بدعوة النبيّ أن نصدق بجميع ما جاء فيها، وقد جاء فيها الإخبار عن كونها خاتمة للنبوات، وإنكار الخاتمة يؤدي إلى تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله، ولو بإنكار هذه المسألة فقط، وهو كفر صريح كما تقدّم آنفاً.

الأسئلة:

السؤال الأول: وضّح الفرق بين النبوة والرسالة؟ وأيهما أعم؟

السؤال الثاني: بيّن ملازمة الاعتقاد بالخاتمية للتصديق بالنبي صلى الله عليه وآله؟

---

(١) النساء: ١٥٠.

الدرس الثامن:

ملاءمة الرسالة الخاتمة

للفطرة والعقل السليمين

إنّ من خصائص الفطرة الإنسانية كونها أمراً واحداً مشتركاً بين جميع أفـراد الإنسان، وكون هذا العموم شاملاً ومستغرقاً لجميـع الأزمنـة والأمكنـة، وكونهـا تتصف بالظهور مع تفاوتها في ذلك شدّة وضعفاً بحـسب مراتـب حـال الأفـراد النفسية، كما أنّها تتصف بصفة الخمول والكمون دون الانعدام، كما جاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في إشارة منه إلى دور الأنبياء صلى الله عليه وآله بالنسبة إليها؛ حيث قـال: «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه؛ ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منـسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول»[1]. فهـي واحـدة مـن السنن الإلهية الجارية في خلقه ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلاً﴾[2]، ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَحْوِيلاً﴾[3].

وقد جاءت الشرائع السماوية منسجمة ومتلائمة مـع متطلبـات هـذه الفطـرة، ولكن الشرائع تتفاوت في سعتها وشموليتها الزمانية، فبعضها أُخذ فيه الحاجـات الفعلية على نحو القضية الخارجية لا القضية الحقيقية ـــ بحـسب الاصـطلاح ـــ

---

(١) محمد عبده، شرح نهج البلاغة ١: ٢٣.

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) سبأ: ٤٣.

ونقصد بالقضية الخارجية هي ما كان الحكم فيها ناظراً إلى تحقق الموضوع في زمن من الأزمنة بعينة في الخارج فعلاً. وأمّا الموضوعات التي هي مفروضة الوجود والتحقق فلا يشملها هذا الحكم، بمعنى أن بعض الشرائع السماوية أخذ تقنين أحكامها بلحاظ الحاجة الفعلية دون أن يكون لها امتداد بلحاظ المستقبل، في حين نجد في الشريعة الإسلامية أنه قد أُخذ في أحكامها ما هو متحقق فعلاً وما سيتحقق في المستقبل، بمعنى أنّها شاملة للزمان والمكان، وأن أحكامها أُخذت بلحاظ القضية الحقيقية، فهي ناظرة إلى ما سيحصل من التغيرات والتطورات الطارئة على بعض الموضوعات، فكانت الشريعة الإسلامية منسجمة تمام الانسجام مع متطلبات المجتمع في كل زمان ومكان؛ لما فيها من تبيان وبيان لكل شيء دونما أن تتقيد بقيد زماني أو مكاني ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[١].

ثمّ إنّ بيان هذا النحو من الانسجام والترابط بين الشريعة وموضوعات الخارج يتوقف على وجود أشخاص لديهم القدرة الكافية والعلم الكامل والاطلاع الواسع بأحكام وقوانين هذه الشريعة؛ ليؤدّوا وظيفتهم الشرعية تجاه الدين الإسلامي من حفظ ونشر وتبيين أحكامه وتفسير آياته[٢]، بحيث يقومون بالدور الذي كان يمارسه النبيّ تجاه رسالته السماوية ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

---

(١) سبأ: ٢٨.

(٢) راجع: الحكيم، محمد باقر، كتاب دور الأئمة في تفسير القرآن الكريم.

(٣) النحل: ٤٤.

وهؤلاء هم الذين اختارهم الله ورسوله ليكونوا قرناء لكتابه العزيز بنص حديث الثقلين: «إني قد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإن اللطيف الخبير قد عهد إلي أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض...»[١].

فإننا حتى لو أنكرنا سائر مقاماتهم ووظائفهم التي هي من شأن إمامتهم فإنّ مثل هذه الوظيفة لا يمكن إنكارها؛ لكثرة ما جاء فيها من التأكيدات من النبيّ صلى الله عليه وآله وتناقلته كتب الفريقين.

إنّ مسألة الانسجام والتلاؤم المطروحة في الشريعة الإسلامية للفطرة والعقل السليمين راجع إلى أصول هذه المسائل، من قبيل أصول الأخلاق، وأصول الغرائز وغيرها كما سيأتي مزيد بيان عنه في دفع الشبهة التي من هذا القبيل فقد يعد خُلق ما تبعاً لتبدل طباع الناس ـ مثلاً ـ حسناً عندهم، ولكنه بنظر الشريعة الإسلامية غير مقبول (غير مأذون بفعله)، بل قد يكون قبيحاً ومحرماً، وهذا لا يعني أنّه ما قالت به الشريعة الإسلامية وحكمت عليه بالحرمة هو مخالف لما عليه طباع الناس متطلباتهم، أو أنّها أصبحت بهذا الحكم قديمة، لا تتلاءم مع متطلبات العصر كما يتوهمه البعض في زماننا الحاضر، وعندها تكون متعلقات أحكام الشريعة الإسلامية وموضوعاتها خاصة بذلك العصر دون عصرنا الحاضر، وسيأتي الكلام عنه وبيانه لاحقاً فانتظر. بل إن ذلك يكشف عن مدى حرص الشريعة على الناس من الانحراف والانجراف في الهلاكات، كما سيأتي مزيد بيان

(١) الكليني، أصول الكافي ٢: ٤٥١؛ مسند أحمد بن حنبل ١: ١٤؛ سنن الترمذي ٥: ٢٣٨، وغيرها.

عن ذلك.

سرّ خاتمية الشريعة الإسلامية والنبوة المحمدية:

ومعرفة هذا السر من خلال البيان التحليلي والتفسير الموضوعي لهذه المسألة، وهو ما يعبر عنه بفلسفة خلود الشريعة، أو فلسفة خاتمية النبوة والشريعة، ونحن من خلال بيان هذا السّر تتضح لنا معالم هذه المسألة، فلقد عدّ أحد علماء الشيعة[1] أنّ سرّ (فلسفة) ذلك يرجع إلى تحقيقها لأمرين مهمين، وهما:

الأمر الأول: أنّ الشريعة الإسلامية تقدّم ضماناً لتلبية حاجة البشر الطبيعية والفطرية إلى الهدايات الإلهية، باعتبارها أكمل برنامج عُرف، و لا يمكن تصور ما هو أفضل وأكمل منه، وذلك هو ما تجسده عن طريق رؤيتها الكونية الشاملة.

الأمر الثاني: تضمنها لأُصول الأحكام العملية الشاملة والكلية الثابتة، التي على أساسها تستنبط الأحكام الفرعية بواسطة المجتهد الجامع لشرائط الاجتهاد القادر على ذلك، بالنحو الذي تلبي الحاجات البشرية المتجددة والمتنوعة أولاً بأول، وهو ما يعبر عنه بإيدلوجيتها المنبثقة عن رؤيتها ونظرتها الشاملة.

حاجة الأمرين إلى التطبيق:

الجدير بالذكر هو أن تحقق هذين الأمرين رهين بوجود علماء الدين الربانيين العالمين العارفين بهما، فكلما تمتع علماء الدين بحصانة فكرية وقوة عقلية وعزيمة قوية، أظهروا الدين بما يتناسب وتلبية حاجات المجتمع الإنساني

---

(١) انظر: السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام: ١٦٤ـ ١٦٥.

والإسلامي، وهو ما نلمسه عند علماء الشيعة الإمامية؛ إذ لم يحدث أن عجزوا عن استنباط و الأحكام العملية وتبيينها، وذلك في مجال الفقه الإسلامي بما يتعلق وحاجة الفرد والمجتمع. وتخصيصنا للشيعة الإمامية بالذكر راجع إلى ما يتمتع به علماؤها في البحث والتحقيق من فسحة عقلية وعلمية لا نجدها عند غيرهم من المذاهب والمدارس الإسلامية الأُخرى، التي من جملتها:

أولا: فتح باب الاجتهاد لطلابها.

ثانيا: إعطاء الحجية للعقل في المجالات التي يقدر عليها، والتي تقع تحت سعته، وضمن حدوده ودائرته.

ثالثا: رعايتها للأهم عند مزاحمته بأمر مهم، وتقديم الأهم على المهم عند عدم وجود المرجح لأحدهما إلاّ من هذه الجنبة، وهي التقديم للأهم.

رابعا: تقسيم الأحكام على أساس كون بعضها أحكاماً أولية، وأُخرى ثانوية[(١)].

فهذه وغيرها من الخصائص العلمية التي ساعدت العالم الشيعي الإمامي على تحقيق الأمرين المتقدمين، دون أن تلجئه الحاجة إلى التوقف والحيرة عند مواجهة المشكل في عصره، فكانت جعبته مليئة بالدواء الأنجع والأنفع في معالجة الداء، فجعلت لكل داء دواء، فخرجت عن دائرة التخبط والظلام مستضيئة بنور العقل والإيمان، خصوصاً وأنّهم ورثوا علوماً جمة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام. في حين لو أردنا أن نبحث عن سر مسألة الخاتمية في حقيبة علماء أهل السنة، وبالخصوص الفرقتين الظاهرية والحشوية، لما تمكنا من إيجاد مخرج

---

(١) انظر: السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام: ١٦٥ ـ ١٦٦.

منه، إلاّ بالقول: إنّه هو الذي قال في كتابه العزيز إنّها خاتمة النبوات والرسالات ﴿وَلَكِن رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[١]، بلا تفسير وتحليل. وعندها يقف المتسائل عن معرفة ذلك السر متحيراً ينظر يميناً وشمالاً ويرى في نفسه أنّها مشتاقة لمعرفة ذلك السر، وعندها يحكم حكماً وهمياً على أنّ هذه الديانة لا تلبي حاجة المجتمع ولا تواكب الزمن و...!!

الأسئلة:

السؤال الأول: وضّح خصائص الفطرة عند الإنسان.

السؤال الثاني: كيف تبرهن على ملاءمة الخاتمية للفطرة الإنسانية؟

السؤال الثالث: كيف تبرهن على ملاءمة الخاتمية للعقل؟

السؤال الرابع: وضّح السرّ في خاتمية النبي للأنبياء والرسل.

السؤال الخامس: اذكر أهم ما يتمتع به المذهب الإمامي من خصائص في البحث والتحقيق.

(١) الأحزاب: ٤٠.

الدرس التاسع:

الحاجة لتجدد الشريعة والرسالة الإلهية

هناك عدّة عوامل إذا حصل أحدها يدعو إلى تجدد الشريعة والرسالة الإلهية، وسوف نستعرضها بنحو من الاختصار، وهي:

العامل الأول: تعرض الشريعة والرسالة إلى التحريف:

فقد تتعّرض الشريعة إلى نوع من التحريف والتبديل والتغيير في آياتها وأحكامها، فيصبح محتواها بعدما تطاله يد التحريف والتبديل غير الذي كان منزّلاً على صاحبها، وهذا ما تعرضت إليه الكتب والصحف والألواح والمزامير السابقة التي تمثل بالنسبة إلى أُممها شرائع سماوية ينبغي العمل على طبقها، ولكن يحصل الاختلاف بينهم، فيبعث الله تعالى بنبي بعده ليرفع عنهم ذلك الاختلاف الذي وقعوا فيه ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[1]. في حين أنّ مثل هذا لا نجده بالنسبة للدستور الإلهي المتمثل بكتابه العزيز القرآن الكريم، إذ تكفل الله تعالى بدوام حفظه عن يد التحريف والتغيير والتبديل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2]، ومن وسائل حفظه أنّه كتب في زمن حياة النبيّ ﷺ، لا كما حصل للكتب السابقة التي كتبت بعد عشرات

---

(١) النحل: ٦٥.

(٢) الحجر: ٩.

السنين، بل بعضها مئات السنين بيد غير أمينة، أو أنّها كتبت بمقدار ما يحفظه أُولئك الكتّاب بالمعنى دون اللفظ في أغلب آياتها، فصارت لا تتمتع بخصائص القرآن الكريم الذي قال عنه الحق: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾(١).

العامل الثاني: عدم شموليتها للمتطلبات المستقبلية:

ونعني بذلك تعرضها إلى النقص النسبي ـ يعني أنّ الشريعة السماوية بلحاظ نفسها وتلبية متطلبات حاجات مجتمعها كاملة تمام الكمال، ولكنها قد تكون بلحاظ المستقبل غير شاملة وغير منسجمة معها ـ؛ لأنّ كل نبي من الأنبياء تكون شريعته بمقدار ما له من المراتب الكمالية في سلسلة المراتب الوجودية، وهكذا كل مرسل فإنّه يرسل بمقدار ما له من سعته الوجودية، وإذا قارنا نبينا الأكرم محمداً صلى الله عليه وآله بالنسبة للأنبياء الآخرين لوجدناه جامعاً لكل المراتب الوجودية والمقامات القربية، وهو ما تفصح عنه دعوته لأُمته في مقام التوحيد، حيث إنّه صلى الله عليه وآله قد دعا الناس إلى الإيمان بالله الواحد الأحد كما أفصحت عنه سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾(٢).

أما دعوات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام فكانت تتناسب والتوحيد الواحدي ﴿يَا

---

(١) فصلت: ٤١ـ٤٢.

(٢) الإخلاص: ١ـ٤.

قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾(١). بمعنى النهي عن الاعتقاد بوجـود الثـاني والشريك له تعالى، وطبيعي أنّ مقام الأحدية هو أعلى مرتبة مـن مقـام الواحديـة، فدعوة الناس إلى توحيد الله لكونه واحداً أحداً من مختصات دعوته الشريفة، وقـد أُخذت بلحاظ الرشد والكمال الذي وصل إليـه الإنـسان، فبهـذا تكـون الـشرائع والنبوات السابقة بالنسبة لنبوة وشريعة النبيّ الأكرم محمدﷺ ناقصة عنها بمرتبة وجودية، بما جعلها لا تتمتع بنظرة شمولية كاملة، فاحتاجت إلـى أن تـردف بنبـوة مكملة لها كنبوة محمدﷺ، وبشريعة كشريعتهﷺ، ولكننا نجـزم أن لا يـأتي أحد بنبوة أو شريعة هي أعلى مرتبة أو أقرب منـزلة من منـزلة نبينا محمـدﷺ؛ لأنّ له أعلى المقامات القربية، وهو مقام (أو أدنى)، وبه تختم المراتـب والمنـازل والمقامات القربية، وكما يقال في المثل المعروف: «ما وراء عبدان من قرية»؛ إذ من يقف على أطراف عبدان لا يرى إلاّ أمواجاً متلاطمة، وذلك بحسب الرؤية البصرية. ونحن لا نريد أن نخوض في البحث أكثر من هذا؛ لأنّه من مختصات علم العرفـان والعرفاء، فمن طلب المزيد فليرجع إلى ما كتبوا فيه.

العامل الثالث: عدم انسجامها مع متغيرات وحاجات المجتمعات وحاجاتها:

من الأُمور التي تمتعت بها الـشريعة الإسـلامية كمـا بيّنـاه سـابقاً وتلاؤمهـا وانسجامها وتسايرها مع متغيرات المجتمع وحاجاته الطارئة، في حين أن الشرائع السابقة لا تتمتع بهذه الحصانة للتجاوب مع كل المتغيرات والاحتياجات الطارئـة

(١) الأعراف: ٥٩، ٧٣، ٨٥، ٦٥؛ وكذا في هود: ٥٠، ٦١، ٨٥.

أولاً بأول، فلزم أن تكون هناك شريعة بعدها تلبي هذه الاحتياجات الحادثة المتغيرة تبعاً لتغير حالات الإنسان والمحيط الخارجي، وهو ما يعبر عنه بالاحتياجات الثانوية والمتغيرات الفرعية.

وهنا نكتفي بما بيناه سابقاً، وسيأتي لاحقاً إجابة بعض الشبهات المتعلقة بهذا المجال.

العامل الرابع: حاجتها إلى التفسير والتبليغ:

عندما تحتاج الأُمة إلى بعض الإبلاغات الخاصة بما يتناسب وطبيعة حياتها ومعاشها ومعارفها، ولا يوجد ذلك في الشرائع المتوفرة لديهم، لزم بعث فرد من بينهم يتمتع بشرائط النبوة والرسالة؛ ليكون لهم مرجعاً لسد نقصهم عن طريق الإبلاغ تارة، والتفسير تارة أخرى، ولكن عندما تكون عندنا رسالة كاملة تامة تضمن جميع ما يحتاجونه في حاضرهم ومستقبلهم فعند ذلك لا تحتاج الأُمة إلى بعث أحد بنبوة أو برسالة، كما هو حال نبوة نبينا الخاتمة وشريعته الكاملة. نعم في مقام التبيين لتفاصيلها وتعليم معارفها وأحكامها احتجنا للمعصوم عليه السلام.

والحاصل: أنّ حصول أحد العوامل الثلاثة لوحده يوجب التجديد والمتابعة بنبوة أو برسالة أو بالاثنين معاً، ولكن الأخير لايوجب وحده ذلك ما لم ينضم إلى أحد هذه العوامل المذكورة آنفاً؛ إذ بإمكان من اختارهم الله تعالى ليكونوا أمناء على وحيه ورسالته وأوصياء من بعد نبيه أن يقوموا بهذا المهمة.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هي عوامل احتياج الشريعة إلى التجديد؟

السؤال الثاني: وضّح لماذا لا تحتاج الشريعة الإسلامية للتجديد؟

السؤال الثالث: ما المقصود من متطلبات المجتمع العصرية، وكيف يمكن للشريعة الإسلامية تلبية ذلك؟

الدرس العاشر:

شبهات وردود

الشبهة الأُولى: شبهة قرآنية:

بيانها:

أنّ القرآن قد جعل من لا يؤمن بالإسلام ديناً غيرمقبول منه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[١]، باعتباره الدين الناسخ والخاتم لما سبق، وأنّه لا شريعة بعده، وجعل الهدف من الدين حصول الفوز والنجاة بقبول الأعمال. وهذا مناقض لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢]، فالأوّلى تنفي حصول النجاة للمسلمين ولغيرهم، والثانية تثبت النجاة لغير المسلمين، ولا يمكن الجمع بين النفي والإثبات.

الجواب:

إنّ هذه الآية وماشابهها من الآيات كانت في صدد ردّ المزاعم اليهودية

---

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) البقرة: ٦٢.

والنصرانية الباطلة ـ التي دونتها بعد ذلك في القرن الثاني في كتابها التلمود ـ لا بصدد تقرير بقاء هذه الشرائع المذكورة بعد بعث النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وسنتعرض لها بنحو من الاختصار بنقطتين:

الأولى: أنّ زعم اليهود بأنّهم شعب الله المختار دعاهم أن يتبجحوا على الآخرينويصرّوا بأنّ الله اصطفاهم واختارهم على سائر خلقه، وأنّهم شعب اختاره الله واصطفاه واختصه بالنبوة؛ لكثرة ما بعث منهم من الأنبياء عليهم السلام، وهذا ما نجده مدوّناً في كتابهم التلمود المخطوط بأيديهم بعد رحيل أنبيائهم بمئات السنين. ثم إنّ القرآن الكريم يبيّن لنا بأنّ هذه الصفة لم تكن مختصة بمزاعم اليهود فقط، بل كانت النصارى هي الأُخرى تدعي تلك الشرافة والقداسة والترقي على اليهود وغيرهم ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[١].

ولكن لماذا شاع عن اليهود أكثر من النصارى؟ لأنّ اليهود أكثر تمسكاً وصلابة بهذا الزعم الباطل المتوهم، وإلاّ فالمقالة مشتركة بينهما معاً ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾[٢]. فهو قول باطل، مآله إلى الرجم بالغيب، والإصابة بمرض جنون العظمة، وكأنّها أخذت عهداً من الله وميثاقاً بالنجاة من العذاب ﴿وَقَالُواْ لَن

(١) البقرة: ١١٣.

(٢) المائدة: ١٨.

تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً معْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عندَ الله عَهْدًا فَلَن يُخْلفَ الله عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]. حتى تمادوا في استخفافهم وتطاولهم على الحق تعالى، وكأن مفاتيح الجنان صارت بأيديهم، فلا يفتحوا أبوابها ولا يسمحوا بدخولها إلاّ لمن انتسب إليهم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّه وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّه وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2].

والثانية: أنّ الهداية لا تتحقق إلا باعتناق اليهودية والنصرانية، فالانتماء الاسمي كاف في النجاة. ولكن في هذا المزعم لابدّ أن تعتنق الديانتين اليهودية والنصرانية لأجل أن تحقق الهداية: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3].

ولكن القرآن الكريم يبيّن فيها بأنّ الهداية الحقيقية تنحصر عن طريق الاقتداء والاعتناق لملة إبراهيم في التوحيد الخالص؛ إذ عبّر عنها بنفي الشرك عنه، وأنّها خالصة لله تعالى، ثم قام الحقّ تعالى بتنزيهه عن الاهتداء بهداية اليهود والنصارى المزعومة لديهم بعد تحريفها ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّه وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

---

(١) البقرة: ٨٠

(٢) البقرة: ١١١ـ١١٢.

(٣) البقرة: ١٣٥.

(٤) آل عمران: ٦٧ـ ٦٨.

فغاية ما تثبته هذه الآيات بانضمامها إلى الآيات التي في صدد تقرير النجاة في يوم الدين والملاقاة هو تقرير مبدأ الإيمان والعمل الصالح، اللذين يؤديان إلى تحقق التقوى عند الإنسان، التي تعدّ معيار الإكرام عند الله تعالى في الدنيا والآخرة: ففي الدنيا يجعل له الله تعالى فرقاناً يميز به الحق عن الباطل؛ نتيجة تكشّف وظهور الأشياء للمتقي على ما هي عليه. وفي الآخرة يحظى برضوانه تعالى الأكبر وجنته التي أُعدت للمتقين. فهذان الأمران (الإيمان والعمل الصالح) لا يحصلان بلا استقامة في الفكر والعقيدة، فلو آمن واستقام في فكره وعمله على الصراط المستقيم والتزم بأوامر الله ونواهيه، نجا دون فرق بين أن يكون هذا الفرد من اليهود أو النصارى أو المسلمين أو غيرهم ممن لهم دين سماوي إلهي منزل من قبل الله تعالى؛ لقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ * وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾(١).

ولكن اليهود والنصارى شاؤوا إلاّ أن يشركوا بالله تعالى فكراً وعملاً، فلم يلتزموا بأوامره ولم ينتهوا عن نواهيه، فلا آمنوا بالله كما ينبغي الإيمان به، ولا التزموا بالعمل كما يدعو له.

الشبهة الثانية: عقائدية:

بيانها:

أنّ لازم القول بخاتمية الرسالة الإسلامية يتنافى مع عقيدة الشيعة في الإمامة؛

---

(١) المائدة: ٦٥ ـ ٦٦.

لأنّ الوحي السماوي يتنـزل على أئمتهم ولم ينقطع برحيل النبيّ صلى الله عليه وآله، وهـذا مـا يصرحون به في مقـالاتهم وكتـبهم الحديثيـة؛ إذ يـروون عـن أئمـتهم مـن آل البيت عليهم السلام أحاديث كثيرة تثبت ذلك، ويقررونه في مصنفاتهم الكلامية والعقائدية، فقولهم بخاتمية الرسالة وباستمرارها بالإمامة معناه انقطاع الوحي وعدم انقطاعـه، وهو تناقض صريح لا يمكن الجمع بينهما بوجه أبداً.

الجواب:

سبق أن ذكرنا في بحث دور الأئمة من آل البيت عليهم السلام في حفظ الدين والدفاع عنه أنّهم الأجدر من بين أبناء هذه الأُمّة الإسلامية فـي تحمـل هـذه المـسؤولية العظيمة؛ لما لهم من الشرائط والخصائص والمؤهلات الخاصة التي لا تتوفر فـي غيرهم، كالعلم بجميع القرآن بما فيه من معارف وأحكام كلية وجزئية تلبي حاجة الإنسـان وتحل مشاكله على المستوى الفردي والجماعي، وهي مهمة تحتاج إلى نمط خاص من الارتباط مع الله تعالى، حتى يطلعوا على عـالم مـا وراء الحـس والمشاهدة بما يرتبط بالحاضر والمستقبل، وهو ما يعبر عنه بعلم الغيب، وهو من مختصات من يرتضيه الله ﴿عالم الْغَيْبِ فَـلا يُظْهِـرُ عَلَـى غَيْبِـهِ أَحَـدًا * إلا مَـنِ ارْتَضَى﴾[1].

وهم لا شك ممن ارتضاهم الله خزنة لعلمه وحفظة لدينه، فهم من النبـيّ صلى الله عليه وآله كنفسه منه، بل هم نفسه التي بين جنبيه، حتى أفصح عن ذلك الحق تعـالى قبـل إفصاح النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك، وهو قوله تعالى يوم المباهلة، الذي نزّل الإمام علياً عليه السلام

(١) الجن: ٢٦ـ ٢٨.

منـزلة نفس النبيصلى الله عليه وآله ﴿أنفسنا وأنفسكم﴾. إذ أنّه تعالى قد ذكر جميع من خرج للمباهلة إلاّ علياًعليه السلام الذي أشار إليه بهذا القول الكريم، ثم جاء دور النبـيّصلى الله عليه وآله ليبيّن منـزلتهم منه، فقالصلى الله عليه وآله: «علي مني ولا يؤدي عني إلاّ علي»[1]، و«الحسن مني»[2]، و«الحسين مني وأنا منه»[3]. وبحديث النفس الواحدة والنور الواحد والكلام الواحد والعلم الواحد نثبت لهم المنـزلة الواحدة القربية من النبـيّصلى الله عليه وآله، والجميع من الله تعالى، فهم أهل بيت اختصهم الله لسابق علمه، فطهّرهم من الرجس تطهيراً، فكيف لا يُجعلون اُمناء على وحيه وحرّاساً على دينه، وهم أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء على حدّ تمثيل النبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله ووصفه لهمعليهم السلام؟! بل هم سفينة نوح من تركها غرق ومن ركب فيها نجا، والأحاديث التي في صدد بيان مقامهم وتفضيلهم على الآخرين لا تحصى كثرة، وقد استفاضت بها كتب الفريق السني، فضلاً عن الفريق المحب الشيعي المتابع لهم والمعتقد بإمامتهم، ونعم ما قاله الحاج السبزواري في أرجوزته في تصوير الفضل والفضيلة:

ومليحة شهدت لها ضراتها   والفضل ما شهدت به الأعداء[4]

وأمّا ما تحدثهم الملائكة به هل هو وحي رسالي وتشريع سماوي غير التشريع

---

(١) المفيد، الإرشاد ١: ٦٦؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢: ١٢، ورواه«علي مني وأنا منه».

(٢) الزرندي الحنفي، نظم درر السمطين: ٢٠٠.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٤: ١٧٢، الهيثمي، مجمع الزوائد ٩: ١٨١، قال عنه: «رواه الطبراني، وإسناده حسن».

(٤) المولى هادي السبزواري، اللئالي المنتظمة: ٦٢.

الموجود في الرسالة الإسلامية أم ماذا؟ فالقول بأنّه وحي رسالي وتشريعي فهذا ما تتبجح به بعض جهلة الفرق المعادية باتهامهم لشيعة أهل البيت عليهم السلام بأنّه يعتقدون بذلك؛ وذلك للحط من مكانة أهل البيت عليهم السلام من جهة، ولتنفير الناس من المذهب الحق مذهب الإمامية الذي كفاه فخراً أن يثبت حقانيته من كتب خصمه من جهة أُخرى، فشيعتهم وأتباعهم في الوقت الذي يثبتون تحديث الملائكة لأئمتهم عليهم السلام لا يعتقدون بنبوتهم، وكذلك لا يعتقدون أنّ ما يطلع عليه الأئمة عليهم السلام بما يرتبط بالغيب وما وراء الحس والمشاهدة أنّه من أقسام الوحي الرسالي، أو أنّ هذه الرسالة لم تكتمل بعدُ والعياذ بالله، فتحتاج إلى تكميل من هذه الجهة، فهذا ما ترفضه الإمامية أشد الرفض، خصوصاً وأنّها تحتج على خصمها بآية إكمال الدين وإتمام النعمة على يد رسول الله صلى الله عليه وآله وبولاية الإمام علي عليه السلام يوم تنصيبه لمقام الإمامة الدينية والسياسية معاً، فلا فصل بين الدين والسياسة، بل الدين هو السياسة الصحيحة، وهذا لا يعني أن تصبح الإمامة عند الشيعة الإمامية نبوة أو رسالة وشريعة جديدة، وإنّما الإمامة مقام يؤدي الإمام من خلاله قيادة أُمته قيادة ربانية حكيمة عادلة عن طريق هدايتها إلى الحق وحفظها من الانزلاق والانحراف، كما قال عنه الحق: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لا يَهِدِّيَ إِلا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾(١).

والإمام عليّ عليه السلام لا يشك أحد من المسلمين مؤالفهم ومخالفهم في حسن تدبيره للأُمور وعدالته في الحكم وهدايته إلى الحق، فالكل ينقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) يونس: ٣٥.

بأنّه قال: «علي مع الحق والحق مع علي»(١).

وعن تمسكه بالقرآن ومعرفته به قالﷺ: «علي مع القرآن والقرآن مع عليّ لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»(٢).

وقال تعالى: ﴿عنده علم الكتاب﴾(٣). فقد جاء تفسيرها عن الإمام الصادقعليه السلام أنّه قال: «إيانا عنى، وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبيﷺ»(٤)، فإذن ليس في ذلك شك ولا ريب، كيف وقد ألّف أصحاب المذاهب كتباً خاصة عرّفت بفضائل الإمام عليعليه السلام لابن حنبل، أو خصائص الإمام عليعليه السلام للنسائي، وغيرها، سوى من جعل في كتبه باباً خاصاً للحديث عن الإمام عليعليه السلام.

والحاصل: أنّ استمرار النبوة بالإمامة لا يعني عدم انقطاع الوحي الرسالي والتشريعي، بل هو استمرار يتضمن تبيين مضامينها ومعالم أحكامها، وكشف معارفها وحقائقها بما يتناسب وتلبية حاجات الفرد والمجتمع في الأزمنة المتعاقبة، فالشريعة الإسلامية حيّة بحياة أحكامها وبتفسير آياتها وبتبيين حقائقها ومعارفها وعلومها، فكانت من السنن الإلهية لتحقيق هذا الغرض، وهو أن لا تخلو الأرض من حجة قائم، مشهوراً كان أو مستوراً(٥)، حتى جعل عاقبة من يجهل

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧: ٢٣٥، الإسكافي، المعيار والموازنة: ١١٩، وغيرهما كثير جداً، عزفنا عن ذكرها لشهرة الرواية.

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ٣: ١٢٤، قال: إسناده صحيح.

(٣) الرعد: ٤٣.

(٤) الكليني، أصول الكافي ١: ٢٢٩.

(٥) انظر: القندوزي، ينابيع المودة ١: ٧٥ و ٣: ٣٦٠ـ٣٦١.

معرفته أن يموت ميتة الجاهلية، كما ورد في الحديث الشريف المشهور عند الفريقين: «من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية»[١]. فمن هو إمام زماننا يا ترى؟ هل هو أحد مجتهدينا، أو هو من مذهب آخر غير مذهبنا، أم هو رئيس دولتنا؟ وأي رئيس هو بعدما أصبحت دولتنا الإسلامية متعددة الأقطار والبلدان، ممزقة وموزعة بين رؤساء كثر؟ فلماذا لا نعترف بحقيقة الشمس الظاهرة في صفحات كتبنا؟ ألم تستفض الروايات عن مهدي هذه الأُمة؟ فما هو الحل للخروج من هذه الأزمة، وقد علّقت عاقبة أمرنا بمعرفته؟

فكما أن النبيّ صلى الله عليه وآله في عصره وهو صاحب هذه الرسالة الإلهية السمحاء يحتاج إلى أخيه جبرائيل في تبيين بعض الحقائق الغيبية والأُمور الجزئية، بما لا يحيط بها الحس والعقل ولا يكاشفها القلب، فكذلك هناك أُمور تحتاج إلى ارتباط خاص بالسماء لتتدخل في تبيينها والكشف عنها، التي قد تتم عبر تحديث الملائكة وإخبارهم بها، وهذا ليس بوحي رسالي، كيف وقد أوحى الله لما هو دون مرتبتهم، ولم يعترض أحد على ذلك أو يشكك في صدقه، وقد ثبتت حكايته في القرآن الكريم، فالوحي يطلق وله معانٍ وأقسام مختلفة، ومن جملة أقسامه ومعانيه الوحي الرسالي التشريعي وهذا مما لا تقول به الإمامية في حق أئمتهم عليهم السلام، فهي لا تحتاج إلى إكمال على المستوى البلاغي والتبشير والإنذار الذي من شأنه أن يكون شريعة جديدة، أي بمعنى أنّهم يأتون بأحكام غير مبلغ بها في الرسالة الإسلامية عن طريق النبيّ صلى الله عليه وآله أو عن طريق النص الموجود في

(١) الكليني، أصول الكافي ٢: ٢٢؛ مسند أحمد بن حنبل ٤: ٩٦؛ صحيح مسلم ٦: ٢٢.

القرآن الكريم محكمه ومتشابهه، خاصه أو عامه، مطلقه أو مقيده، مجمله أو مبينه.

وما ذلك القول الذي عليه الإمامية، وهو (استمرار وبقاء الرسالة بالإمامة) إلاّ لأهميتها ووصفها بأنّها الرسالة الكاملة الخاتمة، وبذلك تبطل دعوى المستشكل وتبوء محاولته اليائسة بالفشل، ولولا ضيق المجال لفسحنا للقلم أن يخط كلماته بمداد فيضه التي بها تتكشف الحقائق، ويظهر زيف الأقاويل، وتندحر الشبهات.

الشبهة الثالثة: فلسفية:

بيانها:

أن هناك أُموراً في عالم الواقع والخارج ثابتة وأُخرى متغيرة، فلو سلّمنا بمعالجة الرسالة المدعى خاتميتها للأُمور الثابتة لكنا لا نسلّم بمعالجتها للأُمور المتغيرة؛ في تغير وتبدل مستمر لا ينتهي، فكيف يتم لها معالجة هذه التغيرات والتبدلات والتطورات المستمرة بلا هوادة؟ وعليه فالمجتمع بحاجة مستمرة ومتزايدة إلى حل مشاكله عبر قوانين وتشريعات جديدة تتناسب وحل المشاكل، وحصول الأزمات الطارئة التي تتزايد في كل يوم نتيجة للتسابق في التطور الحضاري والترقّي المدني.

الجواب:

أولا: إنّ من بواعث خلود التشريع هو استمراره في مسايرته للحضارات الإنسانية ومواكبته لحالة التغير والتبدل والتطورات الطارئة عليها، نتيجة التقدم والتكامل العلمي والعملي، وأن تحتوي تلك الشريعة على عدّة عوامل أساسية في

تحقيق غرض المواكبة والمسايرة بالشكل المطلوب، التي منها احتواؤها على مادة حيوية فعّالة وخلاقة للتفاصيل، بحيث تمنح القدرة لعلماء الأُمّة الإسلامية والمتخصّصين على استنباط الأحكام الجزئية والفرعية من أصولها الكلية الثابتة فيها بحسب متطلبات المجتمع الآنية الفعلية في كل عصر من العصور، وهذا ما نجده متحققاً وثابتاً في الشريعة الإسلامية الخاتمة.

ثانيا: امتلاكها لرؤية كونية ذات طابع شمولي لكل جوانب الحياة، وهو ما تتمتع به الرسالة المحمدية في رؤيتها الكونية بما ينسجم والواقع الخارجي ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، فقصصها أحسن القصص، وعلومها أشرف العلوم وأحكامها أسهل الأحكام «بعثت بالشريعة السهلة السمحة»[١]. فهي بهذه الرؤية تنسجم وتتماشى مع جميع التطورات الطارئة في العالم الخارجي ومع جميع الأزمان والأعصار ومختلف الأماكن والأُمم والبلدان؛ لأنّها رسالة عالمية مبعوثة للناس كافة حاضرهم ومستقبلهم، فكانت مبعث رحمة للعالمين كلهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[٢].

وكلا الأمرين الأول والثاني قد أحرز تحقّقهما في الشريعة الإسلامية: فأمّا الأول فقد أحرز تنفيذه عبر تحقّق أُمور، منها الاعتراف بحجية العقل في مجالات خاصة به، وهي سمة تمتاز بها الشريعة الإسلامية على سائر التشريعات والشرائع السابقة عليها، حتى اعترف بكونه دليلاً اجتهادياً، كأحد الأدلة الاجتهادية الثلاثة

(١) المجلسي، بحار الأنوار ٦٥: ٣١٩. الكليني، فروع الكافي ٥: ٤٩٤.
(٢) الأنبياء: ١٠٧.

الأُخرى في التشريع الإسلامي، التي هي (القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والإجماع)، ففتح العقل باباً واسعاً أمام المجتهدين وعلماء الدين عند استنباطهم للأحكام الشرعية من أصولها، بل حكي عنهم القول بثبوت الملازمة العقلية، القائلة بأن «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع»[١].

فأسهم هذا الأمر في حل كثير من المشاكل، ولبى العديد من الاحتياجات الطارئة للمجتمع الإسلامي، حتى أصبح العقل بمنزلة عصب الحياة بالنسبة للشريعة الإسلامية، ومن جملة أحكام العقل هي: وجوب المقدمة عند وجوب ذيها، والقول بالملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدمته، وقبح العقاب بلا بيان، واستكشاف الأمر الشرعي بالأهم عند التزاحم، و..[٢] وغيرها، كما تحقّق تنفيذ الأمر الأول عن طريق تقرير قاعدة «تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد»[٣] عند العدلية أيضاً، وهو ما يدلُّ عليها الكتاب والسنّة الشريفة، فلا حلية لشيء إلا إذا ترتبت عليه مصلحة معينة، وما من حرمة إلا لمفسدة وراءها، كمسألة تحريم الخمر والميسر، وغيرها من حبائل الشيطان التي يريد بها صدّ الناس عن الصلاة وذكر الحق تعالى، فإنّ الخمر والميسر يبعثان على تحقّق البغضاء والعداوة بين الناس، في حين أنّ الأمر بالصلاة يدلُّ على أنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر[٤].

---

(١) انظر: السيد الكلبايكاني، كتاب الشهادات الأول: ٧٧.

(٢) انظر: النجفي، جواهر الكلام ٧: ٤٠٥، الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣٤٨.

(٣) الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ص٣٠٨.

(٤) كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ [العنكبوت: ٤٥].

فمثل هذه الآيات الكريمة التي تصرح بملاكات الأحكام كثيرة في القرآن الكريم، فضلاً عن الأحاديث الشريفة المستفيضة بها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ونكتفي بذكر أحدها فعن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى لم يبح أكلاً ولا شرباً إلا لما فيه المنفعة والصلاح، ولم يحرم إلا ما فيه الضرر والتلف والفساد»[١].

فهذه وغيرها من الأُمور التي تضمنتها الشريعة الإسلامية أعطتها المرونة في التعامل والانسجام مع ما يحدث من تطورات وحوادث طارئة في المجتمع الإسلامي، ومثل هذه الأُمور جلّها أو أكثرها لا تتوفر في باقي الشرائع السماوية السابقة عليها.

الشبهة الرابعة: فلسفية (أُخرى):

بيانها:

أنّ الثابت في الواقع الخارجي هو أنّ هناك قانوناً عاماً يحكم هذا الكون، وهو ما يعبر عنه بقانون التغير العام والشامل لجميع مكونات هذا العالم الكوني الخارجي وقوانينه بما فيها الشرائع السماوية ومنها الشريعة الإسلامية. فإذن الشريعة الإسلامية تخضع لهذا القانون، فكيف يتم لنا التوفيق بين ما يدعى فيه أن الرسالة الإسلامية خاتمة وبين هذا القانون الثابت العام الشامل لها؟

الجواب:

يتوقف الجواب عن هذا السؤال على بيان ما هو الثابت وما وهو المتغير في

---

(١) المحدث النوري، مستدرك الوسائل ١٦: ١٦٥.

هذا الكون، وهل هذا الكون بجميع ما فيه خاضع لهذا القانون الطبيعي العام، كما عليه زعم الماركسية في نظريتهم الإلحادية التي تناقض نفسها بنفسها، وتبطل نظريتها بعقيدتها؛ لأنّ معنى ذلك أن تكون نظريتهم غير صادقة ومطابقة للواقع لشمولها بقانون التغير العام القائل بأنّه لا يوجد شيء اسمه ثابت في الواقع العيني، أم أنّ هناك أموراً ثابتة تعدّ أصولاً كلية، تتفرع عليها الأُمور الجزئية تبعاً لحصول بعض التغيرات الجارية والحوادث الطارئة في هذا الكون؟

فالقول بعموم وشمول هذا القانون الطبيعي وشموله لكل شيء في هذا الكون باطل بالضرورة العقلية، فالثابت بالنسبة للإنسان، مثلاً، من قبيل الغرائز الآبية للانعدام والتبدل الكامل لماهيتها وحقيقتها، كغريزة حب البقاء وتوليد المثل وحب الخلود وحب الجمال وحب الاستطلاع، وغيرها من الغرائز التي جبلت عليها خلقة الإنسان، جاء التشريع الإسلامي منسجماً تمام الانسجام مع متطلبات هذه الغرائز، كما مرّ قبل ذلك الحديث عنه. كما أنّ هدف التشريع من أحكامه وقوانينه هو جعلها على منهج العدل، وحفظها عن الإفراط والتفريط، فمن هذه الجهة يكون التشريع خالداً مع خلود وبقاء هذه الغرائز التي لا يشملها القانون العام الحاكم على الطبيعة بالتبدل والتغير والتحول، فهذه الغرائز موجودة في الرجل والمرأة مع وجود تفاوت بينهما من جهات أخرى، فالتشريع التام أخذ بلحاظ الانسجام مع كلا العنصرين كل بحسبه.

كما أنّ الروابط الاجتماعية بين أفراد العائلة، هي علاقات طبيعية مبنية على الفطرة السليمة، والأحكام التشريعية منسجمة مع هذه الروابط الاجتماعية، كما

نراها في التوارث ولزوم الاحترام وحفظ حقوق الطرفين، وهي روابط وأحكام ثابتة لا تتغير بتغير الزمان.

وعندئذ يأتي السؤال: هل يمكن للإنسان الذي نعتقد بوجوده وكيفية خلقه كما نصّت عليه الكتب السماوية أن يخضع لنظرية الأحياء القديم (دارون) الحاكمة بتعاقب الأنواع بالنسبة للإنسان، بحيث كان الإنسان الأول موجوداً يختلف في خلقته وحقيقته عن الإنسان الحالي، ولكن نتيجة تطوره وتغيره عبر سلسلة التطورات النوعية وصل إلى أن يكون إنساناً على الهيئة المألوفة الحالية. وهذه النظرية مع أن العقل والشرع أبطلاها قبل مجيء العلم التجريبي الذي أكد بطلانها بالأدلة الحسية في المختبرات العلمية صارت أسطورة خرافية تتناقلها الكتب في صفحاتها.

بالإضافة إلى ذلك توجد كذلك في صفحات حياة الإنسان أُصول ثابتة يعبر عنها بالأُصول الأخلاقية لا يتطرق إليها التغيّر والتبدل، كحسن العدل وقبح الظلم، وجزاء الإحسان بالإحسان، والالتزام بالمواثيق والعهود، وغيرها من المبادئ والقيم الأخلاقية.

فالتغير والتبدل لا يشمل هذه الصفحات من حياة الإنسان، بل يشمل جوانب وصفحات أُخرى كالتي تتعلق بكيفية جريان هذه الأُصول والمبادئ، فهي تختلف سعة وضيقاً من مجتمع إلى آخر، ومن زمان إلى، ولكن باعتبار مرونة هذه الشريعة الإسلامية نجدها تتجاوب مع هذه التغيرات والتبدلات بما ينسجم وحل أزماتها وبيان أحكامها، فهناك أحكام ثابتة لهذه الأُصول. وهناك أحكام تتفرع عن

أُصولها تعالج بها فرعياتها وجزئياتها الحادثة بمرور الزمن.

فكما أنّه هناك جانبان في حياة الإنسان: ثابت ومتغير، فكذلك في الشريعة نمطان من الأحكام: ثابتة ومتغيرة، قال ابن سينا: «يجب أن يفوض كثير من الأحوال خصوصاً في المعاملات إلى الاجتهاد، فإنّ للأوقات أحكاماً لا يمكن أن تنضبط. وأمّا ضبط المدينة بعد معرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج وإعداد أُهب الأسلحة والثغور وغير ذلك، فينبغي أن يكون ذلك إلى السائس من حيث هو خليفة، ولا تفرض فيها أحكام جزئية، فإنّ في فرضها فساداً؛ أنّها تتغير مع تغير الأوقات، وفرض الكليات فيها تمام الاحتراز غير ممكن، فيجب ذلك إلى أهل المشورة»[١].

وعندها تبطل كل الأقاويل الداعية إلى أنّ من مقتضيات الزمان وجبر التاريخ الأفعال الإباحية والحرية بلا حدود في المأكل والمشرب، وسائر جوانب الحياة الإنسانية، بلا إيمان بوجود رادع يردعهم عن ذلك، وهو مما ترفضه الشرائع السماوية قبل الإسلام، وإنّما الإسلام جاء مؤكداً ومرشداً إلى ما توجبه تلك الأفعال من المفاسد على الأُمة والمجتمع الإنساني، فلا حليّة للخمر والميسر، ولا حلية لنكاح السفاح والمحرمات، ولا حرية في التجاوز على حقوق الله والناس والفرد، وغير ذلك في صفحات الشرائع السماوية والأديان الإلهية، ولكن الدين الإسلامي باعتبار حفظه من التغير والتبدل والتحريف الذي لحق بتلك الشرائع والأديان الإلهية أصبح الأولى في الاتباع، والأنفع في معالجة هذه الأباطيل

---

(١) ابن سينا، الشفاء، قسم الإلهيات: ٥٦٦.

والمفاسد العامة والخاصة، وبهذا نكون قد وضعنا قدمنا على أول الطريق في إجابة هذه الشبهة.

الشبهة الخامسة: عرفانية:

بيانها:

أنّ الهدف من بعثة الأنبياءعليهم السلام إيصال الإنسان إلى كماله عبر دعوته إلى الإيمان بالله والغيب، وفكه عن قيوده وأغلاله، والأخذ بيده نحو الكمال الإلهي عن طريق فتح باب قلبه للمعارف والعلوم الإلهية والعمل بما توجبه عليه تلك المعارف الإلهية وتحقيقاً لحريته وسعادته الأبدية الكبرى في دار الدنيا والأُخرى، فهي دعوة له ولغيره، وبها تتفتح عينه الباطنية لمشاهدة الحقائق النورية والمكاشفات الربانية، والمشاهدات الروحية والروحانية، وهي سنة إلهية جرت عبر سلسلة الأنبياء والمرسلين، ونقل لنا القرآن بعض حكاياتها، فلماذا توصد الأبواب ويمنع الخلف من هذه المكاشفات النورية والمشاهدات الروحية، بسد باب النبوات بنبوة النبي الأكرم محمدصلى الله عليه وآله، فخاتميتها تتنافى والغرض من تحقيق هذه الأُمور لدى العارفين والسالكين للوصول إلى منازل القرب الإلهي؟

الجواب:

مَنْ قال: إنّ باب المكاشفات العرفانية والمشاهدات الروحية والروحانية قد أُوصد؟! إنّ الذي أوصد بابه هو نحو خاص من هذه المكاشفات النورانية والمشاهدات الربانية، وهو الباب الخاص بدعوة النبوة والرسالة لا غير، بمعنى

مشاهدة وسماع الوحي الرسالي بمختلف مراتبه وأشكاله. وأمّا سائر المكاشفات والمشاهدات، فإنّ أبوابها مفتحة للسالكين والعارفين، فالرؤية الأنفسية مفتوحة بحسب مراتبها من رؤية آيات الحقّ تعالى، التي من جملتها المتمثلة برؤية الحقائق العينية لأفعاله التي لا تعد ولا تحصى، كما أنّ الرؤية الآفاقية متحققة لمن يتدبر الكون ويتفكر في الخلقة، فيستدل بآياته الآفاقية على إثبات الحق وصفاته وأسمائه الفعلية، بل هناك من يرى في الآيات الآفاقية تجلياً للحق تعالى بمقدار سعتها، وبمقدار قوة إظهارها للحق تعالى، فهي آيات تختلف سعة وضيقاً، فمنها عظيمة ومنها صغيرة، ومنها بين بين، فكلٌّ بحسبه، وذلك لا يتقدر بقدر حجمها، فكم عظيم تجلت العظمة فيه مع صغر حجمه، فلو أنّ ورقة عريضة طويلة سقطت على إنسان لما آذته، ولكنه لو أُصيب بفيروس قاتل قد لا يُرى بالعين المجردة، فإنّه يفتك به، وما ذلك إلاّ لتجلي عظمة قهاريته تعالى بواحد من آياته وفعل من أفعاله، وعلى هذا المثال فقس، فهناك مَن يرى الأشياء أمامه ولكنه يغفل عن حكايتها وظهورها وإظهارها لما يكمن وراءها، وهناك مَن يرى الأشياء ولكنه على علم بما تحكيه، قال أمير الموحدين علي عليه السلام: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله»[١].

قال المازندراني: «إذ لا شبهة في أن هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية بل هي رؤية قلبية»[٢]. حتى أنّ بعضهم فسّر كلمة (شهيد) الواردة في الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ

---

(١) المولى صالح المازندراني، شرح أصول الكافي ٣: ٨٣

(٢) المصدر نفسه.

يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١] بالمشهود، من قبيل قتيل بمعنى مقتـول، وهي دالة بصراحة على تحقق الرؤية الآفاقيـة والأنفـسية لآيـات الحـق تبـارك وتعالى، وعليه فباب الفتوحات والمكاشفات العرفانيـة والرؤيـة بـالعين الباطنيـة البصيرية، والإلقاء في الروع، والنقر في الأسماع، مفتوح، فقد عبّر عنه القرآن فـي حال تحققه لدى الشخص بأن يجعل له فرقاناً يفرق به بين حقائق الأشياء على ما هي عليه من خير أو شر، حق أو باطل، ولكن ذلك بشرط تحقّق المجاهـدة فـي الله، ونيل مرتبة تقوى الله ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللَّهَ يَجْعَل لكُمْ فُرْقَاناً﴾[٢].

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِه يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَحْمَتِـه وَيَجْعَل لكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِه وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَالله غَفُورٌ رحِيمٌ﴾[٤].

فهذا النور هو نور الرؤية القلبية، وهو غير نور البرهان والاستدلال العقلي.

---

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) الأنفال: ٢٩.

(٣) العنكبوت: ٦٩.

(٤) الحديد: ٢٨.

الأسئلة:

السؤال الأول: كيف يمكن حل التناقض بين الآيات النافية لنجاة غير المسلمين، والآيات المثبتة لنجاة اليهود والنصارى والصائبة ممن آمن وعمل صالحاً كلٌّ بحسب دينه؟

السؤال الثاني: كيف يمكن التوفيق بين الاعتقاد بالخاتمية وانقطاع الوحي، وبين ما تعتقد به الشيعة من تحديث الملائكة للأئمة عليهم السلام؟

السؤال الثالث: كيف نوفق بين خاتمية الرسالة والقانون العام في التغيّر؟

السؤال الرابع: كيف يتم التوفيق بين خاتمية الرسالة والتغيرات الطارئة؟

السؤال الخامس: كيف نوفق بين الخاتمية ووصول المراتب القربية الكمالية العليا؟

الدرس الحادي عشر:

مفهوم العبودية في القرآن والسنة

معنى العبادة:

لقد جاء في تعريف العبادة بأنها الخضوع والتذلل، أو أنّها نهاية الخضوع والتذلل. غير أنّهما ناقصان في نظر القرآن الكريم؛ لأنّ القرآن لا يأمر بعبادة غير الله تعالى، ولكن مع ذلك أمر بالخضوع والتذلل لغيره، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾(١)، وهذا يعني ـ إذا كانت العبادة بمعنى التذلل والخضوع مطلقاً ـ أن الله تعالى أمر بعبادة الوالدين واتخاذهما شريكين معه، وليس بصحيح.

وكذلك لا تعني العبادة مجرد السجود أيضاً، باعتبار أن الخضوع والتذلل من لوازم السجود، لأنّ الله تعالى أمر بالسجود لغيره أيضاً، كما جاء في أمره لملائكته بالسجود لآدمعليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾(٢). وكذلك جاء في قصة أُخوة يوسفعليه السلام الذين خروا له سجداً، قال تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾(٣).

---

(١) الإسراء: ٢٤.

(٢) البقرة: ٣٤.

(٣) يوسف: ١٠٠.

وعليه فمعنى العبادة في الرؤية الصحيحة والنظر القرآني هو من يسجد ويخضع ويتذلل لغير الله تعالى مع الاعتقاد بألوهية المسجود والمخضوع والمتذلل له، كما قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِه فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[٣]. ونحوها كثير في القرآن الكريم.

وقد قال العلامة المرحوم محمد جواد البلاغي في تفسيره (آلاء الرحمن): «العبادة ما يرونه مشعراً بالخضوع لمن يتخذه الخاضع إلهاً ليوفيه بذلك ما يراه له من حقّ الامتياز بالأُلوهية»[٤].

معنى الأُلوهية:

معناها هو كل من له الاستقلال بالذات والأفعال والصفات، فكل من يعتقد بأنّ الإمام أو النبيعليه السلام له الاستقلال بذاته ووجوده عن الله تعالى، أو أنّه يقوم بأي فعل من الأفعال بنفسه دون الحاجة إلى الله تعالى، أو أن له صفة من الصفات

---

(١) الأعراف: ٥٩.

(٢) الأعراف: ٦٥.

(٣) الأعراف: ٨٥.

(٤) البلاغي، آلاء الرحمن: ٥٧.

الجمالية والكمالية من دون الله تعالى، فقد اعتقد بألوهية هذا النبي أو الإمامعليه السلام، أو اعتقد بأن للإمام التصرف في هذا الكون باستقلاله عن الله تعالى، فقد اعتقد بألوهيته، وأشرك بالله تعالى كالشرك الذي ابتلي به أصحاب الديانات الوثنية، الذين يعتقدون بمدبرية هذه الآلهة المتعددة مع اعتقادهم بألوهية الله تعالى، بحيث ينسبون لهم النفع والضر دون الله تعالى، فهم حتى مع اعتقادهم بانحصار خالقية الله تعالى للسماوات والأرض، ولكن بسبب اعتقادهم بمدبرية هذه الآلهة دون الله تعالى كانوا مشركين وكافرين بتوحيد الله تعالى.

وعليه يكون التعريف الأتم والأكمل للعبادة هو عبارة عن الخضوع أمام من يعتقد بأنّه يملك شأناً من شؤون وجود العابد في آجله وعاجله، أي من يعتقد بربوبية المخضوع والمسجود له، وإن لم يعتقد بمالكيته لباقي شؤونه كإيجاده من العدم إلى الوجود، أي خلقه من العدم الى الوجود، ولكن مادام يعتقد أنّ المسجود له والمخضوع له يمتلك شأناً من شؤونه بنحو الاستقلال عن الله تعالى، فهو عابد له مشرك بالله تعالى.

فأي خضوع ينبع من الاعتقاد بأن المخضوع له إله العالم أو ربّه أو فوّض إليه تدبير العالم كله أو بعضه، أو أن مصير العبادة بيده من دون الله تعالى، فإن هذا الخضوع يعدّ عبادة مخالفة للتوحيد، ويعدّ صاحبه مشركاً بالله تعالى.

وأمّا عدا ذلك فكل خضوع وسجود وتذلل وإن بلغ أعلى مراتبه، ليس فيه عبادة المخضوع والمسجود والمتذلل له، ولا يكون صاحبه مشركاً بالله تعالى. فالخضوع والتذلل للوالدين والسجود لهم، والمرأة لزوجها، والتلميذ لأُستاذه، وإن

كان في بعض صوره محرماً شرعاً، ولكن الحرمة شيء والشرك والعبادة لغير الله تعالى شيء آخر، خصوصاً إذا لزم هذا الخضوع والتذلل إهانة وتحقيراً للساجد، كطلب الظالم الكافر من المسلم السجود له والتذلل له، فالإسلام لا يسمح بإهانة المسلم وتحقيره وإذلاله، كما قال النبيصلى الله عليه وآله: «ما ينبغي لبشر أن يسجد لبشر، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقّه عليها»[(١)].

والحاصل: لا يعدّ تقبيل يد النبيصلى الله عليه وآله أو الإمامعليه السلام أو ضريحه، أو المعلم أو الوالدين، أو القرآن، أو الكتب الدينية، شركاً أو حراماً؛ لأنّ ذلك من باب تكريمها وتعظيمها واحترامها، وهو مأمور به في الشريعة الإسلامية، وبذلك تبطل أقاويل الوهابية، التي ترى أنّ مجرد الخضوع والتذلل والسجود حتى مع عدم الاعتقاد بألوهية المسجود له شرك وكفر بالله تعالى، وهو غير صحيح، بل قد يعد ذلك جحوداً ومخالفة للمأمور به شرعاً وعقلاً.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٥٩.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما المقصود من العبادة في اللغة والاصطلاح؟

السؤال الثاني: ما هو معنى الأُلوهية عند الشيعة الإمامية؟

السؤال الثالث: هل يعدّ كل خضوع وسجود وتذلل عبادة المخضوع والمسجود له؟ ولماذا؟

السؤال الرابع: متى يكون الاعتقاد بتفويض الأمر لأحد شركاً بالله تعالى؟

السؤال الخامس: هل الاعتقاد بمدبرية الأئمة والأولياء الكمّل وتصرفاتهم التكوينية شرك، أم لا؟ ولماذا؟

السؤال السادس: متى يكون تقبيل اليد حراماً، ومتى لا يكون حراماً؟

الدرس الثاني عشر:

مفهوم الأفضلية في القرآن الكريم والسنة

إنّ مبدأ الأفضلية بين بني آدم مبدأ قرآني، حتى أنّه لم يقتصره على فئة دون أخرى، بل كان مبدأ وقانوناً عاماً وشاملاً للجميع، سواء أكان نبياً أم إماماً أم عالماً أم إنساناً عادياً، قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾(٤).

---

(١) البقرة: ٢٥٣.

(٢) الأنعام: ٨٦.

(٣) الإسراء: ٢١.

(٤) الإسراء: ٥٥.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾(١).

فهذه الآيات الكريمة صريحة في إقرار هذا المبدأ القرآني، وقد جاء عن النبيﷺ قوله: «لما بعث الله عزوجل موسى بن عمران واصطفاه نجيا وفلق له البحر فنجى بني إسرائيل، وأعطاه التوراة والالواح، رأى مكانه من ربه عزوجل فقال: يارب لقد أكرمتني بكرامة لم تكرم بها أحدا قبلي.

فقال الله عزوجل: يا موسى أما علمت أن محمدا أفضل عندى من جميع ملائكتي وجميع خلقي؟

قال موسى: يا ربّ فان كان محمد أكرم عندك من جميع خلقك، فهل في آل الانبياء أكرم من آلي؟

قال الله عزوجل: يا موسى أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمد على جميع المرسلين؟»(٢).

ولكن هذا التفضيل لا يكون كيفما شاء، بل هناك دواعٍ وأسباب، منها ظاهرة ومنها باطنة.

---

(١) النمل: ١٥.

(٢) الزمر: ٩.

عوامل التفاضل بين المخلوقين:

هناك عدّة عوامل تدعو إلى التفاضل بين أبناء البشر، نذكر منها على نحو الاختصار، ما يلي:

أولاً: العلم:

قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

ثانياً: العمل:

قال تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاً وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾[٤].

---

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٥٦.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الأنعام: ٥٠.

(٤) النساء: ٩٥.

ثالثاً: التقوى:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(١).

رابعاً: العدل:

قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(٢).

خامساً: الاختيار الإلهي:

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ...﴾. فالله تعالى أعلم بمن هو أفضل من أهل السماوات وأهل الأرض. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾(٤).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾(٥).

فهذه وغيرها من الأُمور تدعو إلى التفاضل بين أبناء البشر.

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) النحل: ٧٦.

(٣) سورة ق: ١٦.

(٤) فاطر: ٣٢.

(٥) الدخان: ٣٢.

الأسئلة:

السؤال الأول: هل التفضيل مبدأ قرآني أم لا، وكيف؟

السؤال الثاني: ما هي عوامل التفاضل بين المخلوقين؟

السؤال الثالث: كيف يمكن عدّ الاختيار الإلهي من عوامل التفضيل بين المخلوقين؟

السؤال الرابع: هل هناك تفاضل فيما بين الأنبياء؟ اذكر دليلاً قرآنياً على ذلك.

الدرس الثالث عشر:

عوامل أفضلية النبي(ص)

على سائر الأنبياء الآخرين

هناك عوامل كثيرة جداً لا يمكن إحصاؤها في هذه العجالة، كانت وراء أفضلية النبي صلى الله عليه وآله على سائر من خلق الله تعالى من الموجودات الإمكانية، إذ لا يضاهيه أحد في الفضل ولا في سابق منزلة قربية من الله تعالى، فهو الفاتح وهو الخاتم. وعليه فسوف نذكّر ببعض هذه الأُمور:

أولاً: اجتماع الفضائل الأخلاقية فيه:

وقد اجتمعت في نبيّنا صلى الله عليه وآله جميع الفضائل الأخلاقية، حتى قال عنه تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1].

وقال الرازي في تفسير قوله: «﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[2]: «فأمر محمداً صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله. فإمّا أن يقال: إنه كان مأموراً بالاقتداء بهم في أُصول الدين وهو غير جائز لأنه تقليد. أو في فروع الدين وهو غير جائز؛ لأنّ شرعه نسخ سائر الشرائع، فلم يبق إلا أن يكون المراد محاسن الأخلاق، فكأنه سبحانه قال: إنا أطلعناك على أحوالهم وسيرهم، فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتدياً بهم في كلها، وهذا يقتضي أنه اجتمع فيه من

---

(١) القلم: ٤.

(٢) الأنعام: ٩٠.

الخصال المرضية ما كان متفرقاً فيهم، فوجب أن يكون أفضل منهم»[١].

ثانياً: التفاضل بلحاظ منزلة النبي صلى الله عليه وآله وكثرة معاجزه

لا شك أنّ النبي صلى الله عليه وآله صاحب مقام (أو أدنى)، أي مقام الأحدية بحسب تعبير المتكلمين والعرفاء، وقد جاء تفصيل ذلك في سورة النجم بما ليس لأحد من الأنبياء عليهم السلام من هذه المنزلة القربية، سوى نبيّنا صلى الله عليه وآله، مضافاً إلى ذلك امتاز النبي محمد صلى الله عليه وآله بكثرة المعاجز على يديه، قال الرازي: «إنّ تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأُمور منها: كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم، وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف، وهي بالجملة على أقسام: منها ما يتعلق بالقدرة، كإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل. وإروائهم من الماء القليل، ومنها ما يتعلق بالعلم كالإخبار عن الغيوب، وفصاحة القرآن، ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل، نحو كونه أشرف نسباً من أشراف العرب. وأيضاً كان في غاية الشجاعة... ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه. وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب»[٢].

ثالثاً: عالمية رسالته

إنّ رسالة نبيّنا صلى الله عليه وآله كما أخبر المولى تبارك وتعالى كانت عالمية، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

---

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير ٦: ٢٠٩.

(٢) المصدر السابق نفسه.

قال الرازي: «فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين»[(١)].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[(٢)].

وهذا يقتضي أن تكون مهمته أعظم من مهمة جميع الأنبياء الذين أرسلوا إلى قوم خاصة، كأنبياء بني إسرائيل ونحوهم.

رابعاً: اقتران اسمه وذكره باسم وذكر الله تعالى على الدوام

ونبينا قد اقترن اسمه وذكره مع الله تعالى، كما جاء ذلك في تشهد الأذان والإقامة، (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله)، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[(٣)]، قال الرازي: «فقيل فيه: لأنّه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد، ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك»[(٤)].

خامساً: التفاضل بلحاظ التحدي برسالته:

والقرآن الكريم لم تكن رسالة من الرسائل بدرجة كمال القرآن الكريم، إذ كانت جميع سوره الكريمة صالحة للتحدي، حتى أصغرها عدداً كسورة الكوثر،

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير ٦: ٢٠٩.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) الانشراح: ٤.

(٤) الفخر الرازي، التفسير الكبير ٦: ٢٠٩ـ٢١٠.

قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(١) في حين نجد نبي الله موسى عليه السلام قد ذكر تشريفه بتسع آيات بينات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ...﴾(٢).

قال الرازي: «لأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى »(٣).

سادساً: التفاضل بلحاظ أفضلية الدين والعقيدة:

ولا شك ولا ريب أن الدين الإسلامي أفضل الأديان وأكملها على الإطلاق، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾(٤).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٥).

وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾(٦).

---

(١) البقرة: ٢٣.

(٢) الإسراء: ١٠١.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير ٦: ٢٠٩.

(٤) آل عمران: ١٩.

(٥) آل عمران: ٨٥

(٦) المائدة: ٣.

أفضلية الأئمة على سائر أبناء الأمّة الإسلامية عدا النبي صلى الله عليه وآله:

ذكر الله تعالى في محكم آياته الكريمة ما يدل على أفضلية أئمة أهل البيت عليهم السلام على سائر أبناء الأُمّة الإسلامية، منها:

أولاً: اختصاصهم بأهل الذكر:

قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾(١).

ثانياً: وصفهم بالصادقين:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾(٢).

ثالثاً: الأمر بوجوب إطاعتهم:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾(٣).

رابعاً: اختصاص الإمام علي عليه السلام بعلم الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾(٤).

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) التوبة: ١١٩.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) الرعد: ٤٣.

خامساً: اختصاص سورة الإنسان بهم:

قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[١]، فهذه وغيرها من الآيات الكريمة دالة على تفضيل أهل البيتعليهم السلام على سائر الناس عدا النبيصلى الله عليه وآله الذي هو منهم.

وبهذا القدر نكتفي من ذكر هذه الفضائل، وإلا لو أردنا أن نذكر ما ورد بحق واحد منهم فقط لاحتجنا إلى موسوعات ومجلدات كثيرة.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هي أهم عوامل تفضيل النبي الأكرم محمدصلى الله عليه وآله على سائر الأنبياء الآخرين؟

السؤال الثاني: ما هو الوجه في عدّ معاجز النبي محمدصلى الله عليه وآله من عوامل التفاضل؟

السؤال الثالث: ما هو الدليل القرآني على أن الفضائل كلّها قد اجتمعت في النبيصلى الله عليه وآله؟

السؤال الرابع: ما هي عوامل تفضيل الأئمة عليهم السلام على غيرهم؟

السؤال الخامس: هل يمكن أن يكون الأئمةعليهم السلام أفضل حتى من النبي محمدصلى الله عليه وآله ولماذا؟

(١) الإنسان: ٨.

الدرس الرابع عشر:

مفهوم الرجعة في القرآن الكريم والسنة

الرجعة لغة:

الرجعة ـ بالفتح ـ في اللغة: هي المرة في الرجوع. ومعناه العود إلى الدنيا بعد الموت. قال ابن فارس: «رجع: الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس، يدل على رد و تكرار، تقول: رجع يرجع رجوعا إذا أعاد وراجع الرجل امرأته وهي الرجعة... والاسم الرجعة...»(١).

وقال ابن الأثير: «الرجعة: المرة في الرجوع، ومنه حديث ابن عباس: ... سأل الرجعة عند الموت... أي سأل ان يُرد إلى الدنيا ليحسن العمل ويستدرك ما فات... والرجعة مذهب من العرب... ومذهب طائفة من فرق المسلمين...»(٢).

وقال الجوهري: «يؤمن بالرجعة أي بالرجوع إلى الدنيا بعد الموت»(٣).

الرجعة في الاصطلاح:

هي أنّ الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة في صورهم التي كانوا عليها، فيعز فريقاً ويذل فريقاً آخراً، ويميز المحقين من المبطلين، والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمد.

وهي بمعنى رجوع الحجج الإلهية ورجوع الأئمة الطاهرين ورجوع ثلة من

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٩٠.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث ٢: ٢٠٢.

(٣) الجوهري، الصحاح ٣: ١٢١٦.

المؤمنين وغيرهم إلى الدنيا بعد قيام دولة المهدي. ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان، أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت.

نقل السيد محسن الأمين في كتابه أعيان الشيعة: «فإنّ السيد مرتضى فسّرها بأنّ الله تعالي يعيد عند ظهور المهدي قوماً ممن كان قد مات من شيعته وقوماً من أعدائه»[١].

وقال المفيد: «اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف»[٢].

وقال أيضاً: «إنّما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان أو محض الكفر محضاً، فأمّا سوى هذين فلا رجوع إلى يوم المآب»[٣].

إمكان الرجعة:

لا يرى العقل أي استبعاد في ذلك ولا يراها من الممتنعات العقلية كاجتماع النقيضين والضدين؛ وذلك لأنّ مفاد الرجعة التي نعتقدها هي عبارة عن إحياء بعض النفوس في هذه النشأة بعد ما ذاقت الموت، وهذا أمر ممكن الحصول والوقوع وشيء معقول، كيف وهو من رشحات قدرة الخالق تعالى قدره الذي عمت قدرته جميع الممكنات[٤].

---

(١) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة ٤: ٥٥.

(٢) الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ٤٦.

(٣) الشيخ المفيد، تصحيح الاعتقادات: ٩٠.

(٤) الشيخ الطبسي، الرجعة في أحاديث الفريقين: ص٥.

ثمّ إنّ الرجعة من نوع البعث والمعاد الجسماني، غير أنها بعث موقوت في الدنيا ومحدود كمّاً وكيفاً، ويحدث قبل يوم القيامة، في حين يبعث الناس جميعاً يوم القيامة ليلاقوا حسابهم ويبدؤون حياتهم الخالدة. وأهوال يوم القيامة أعجب وأغرب وأمرها أعظم من الرجعة. وبما أن الرجعة والمعاد ظاهرتان متماثلتان من حيث النوع. فالدليل على إمكان المعاد يمكن أن يقام دليلاً على إمكان الرجعة، والاعتراف بإمكان بعث الحياة من جديد يوم القيامة يترتب عليه الاعتراف بإمكان الرجعة في حياتنا الدنيوية، ولا ريب أن جميع المسلمين يعدّون الإيمان بالمعاد من أصول عقيدتهم، إذن فجميعهم يذعنون بإمكانية الرجعة.

ولا يلزم من القول بها محال ولا منافاة للتكليف، بل على المستشكل فيها من الالتزام بأحد الأمرين:

الأمر الأول: إنكار الصغرى ودعوى أن الرجعة ليست من الأمور الممكنة.

والأمر الثاني: إنكار الكبرى ودعوى أن الله ليس بقادر ـ والعياذ بالله ـ على أن يحيي الموتى.

وكلاهما في حيز المنع بلا ريب.

وحينئذ: فلو قامت الأدلة الصحيحة على هذه العقيدة والفكرة فمن اللازم قبولها والالتزام بها كأي عقيدة من العقائد الإسلامية التي تبناها المسلمون والتزموا بها، نتيجة لقيام البراهين الصحيحة والأدلة القاطعة.

قال السيد المرتضى: «اعلم أنّ الذي يقوله الإمامية في الرجعة لا خلاف بين

المسلمين بل بين الموحدين في جوازه، وأنه مقدور لله تعالى، وإنّما الخلاف بينهم في أنه يوجد لا محالة أو ليس كذلك. ولا يخالف في صحة رجعة الأموات إلا خارج عن أقوال أهل التوحيد؛ لأنّ الله تعالى قادر على إيجاد الجواهر بعد إعدامها، وإذا كان عليها قادراً جاز أن يوجدها متى شاء»[١].

فإذن، كان إمكان الرجعة أمراً مسلماً به عند جميع المسلمين.

وقال الآلوسي: «وكون الإحياء بعد الإماتة والإرجاع إلى الدنيا من الأُمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان، إلا أن الكلام في وقوعه»[٢].

وقال الشيخ محمد رضا المظفر: «لا سبب لاستغراب الرجعة إلا أنها أمر غير معهود لنا فيما ألفناه في حياتنا الدنيا، ولا نعرف من أسبابها أو موانعها ما يقربها إلى اعترافنا أو يبعدها، وخيال الإنسان لا يسهل عليه أن يتقبل تصديق ما لم يألفه، وذلك كمن يستغرب البعث فيقول: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ فيقال له: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٣]»[٤].

إذن فلماذا الشك والاستغراب لوقوع الرجعة؟! ولماذا التشنيع والنبز بمن يعتقد بها لورود الأخبار الصحيحة المتواترة عن أئمة الهدى عليهم السلام بوقوعها؟!

---

(١) رسائل المرتضى ٣: ١٣٥.

(٢) تفسير الآلوسي ٢٠: ٢٧.

(٣) يس: ٧٩.

(٤) الشيخ المظفر، عقائد الإمامية: ١١١ ـ ١١٢، والآية من سورة البقرة: ٢٥٩.

هل يمكن تحقق الرجعة في عالم الدنيا؟

قد يقال: هب أن الرجعة أمر ممكن، ولكن هل هو أمر واقع؟ إذ ليس كل أمر ممكن هو واقع أيضاً.

والجواب: لدينا شواهد قرآنية وأحاديث شريفة ونصوص تاريخية تصرح بالحياة بعد الموتفي هذه الدنيا وتحقق الرجعة في الأُمم السابقة وفي هذه الأُمّة المرحومة بالذات. وقد صنف بعض علماء السنة في هذا الحقل مصنفات وأوردوا قائمة بأسماء الذين رجعوا إلى الدنيا بعد الموت.

هذا ابن أبي الدنيا المولود عام (٢٠٨) والمتوفى (٢٨١ هـ) المشهور بالتصانيف الكثيرة النافعة الذائعة في الرقائق وغيرها الصدوق الحافظ كما عن ابن كثير[١]. والأديب الأخباري كثير العلم من حديثه في غاية العلو كما عن الذهبي[٢]. والورع الزاهد العالم بالأخبار والروايات كما عن ابن نديم[٣].

والصدوق كما عن الرازي تراه يخصص مصنفاً من مصنفاته بمن رجع إلى الدنيا ويسميه«من عاش بعد الموت»[٤].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية ١١: ٧١.

(٢) الذهبي، تذكرة الحفاظ ٢: ٦٧٧.

(٣) ابن النديم، الفهرست: ٢٦٢.

(٤) الرازي، أبو حاتم، الجرح والتعديل ٥: ١٦٣.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هو المقصود من الرجعة في اللغة والاصطلاح؟

السؤال الثاني: هل أن الرجعة ممكنة، وما الدليل عليها من القرآن الكريم؟

السؤال الثالث: هل هناك ما يدل على رجوع جماعة إلى عالم الدنيا في القرآن؟

السؤال الرابع: هل هناك من يقول بالرجعة من علماء المسلمين، أم أن ذلك خاص بعلماء الشيعة فقط؟

الدرس الخامس عشر:

الدليل القرآني على إثبات الرجعة

أولاً: إنها من السنن الإلهية:

لقد حدثنا القرآن الكريم بصريح العبارة وبما لا يقبل التأويل أو الحمل عن رجوع أقوام من الأُمم السابقة إلى الحياة الدنيا بالرغم ممّا عرف وثبت من موتهم وخروجهم من الحياة إلى عالم الموتى، فإذا جاز حدوثها في الأزمنة الغابرة، فَلِمَ لا يجوز حدوثها مستقبلاً: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾(١)؟!

ثانياً: إحياء قوم بني إسرائيل:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾(٢).

ثالثاً: إحياء عزير أو أرميا:

قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ

---

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) البقرة: ٢٤٣.

بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١).

رابعاً: دلالة الحشر الجزئي لبعض الأفراد:

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾(٢).

قال الطبرسي: واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية، بأن قال: «إنّ دخول (من) في الكلام يوجب التبعيض، فدلّ ذلك على أن اليوم المشار إليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم، وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾.

وقد تظافرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي عليه السلام قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته؛ ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته. ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه؛ لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العذاب في القتل على أيدي شيعته، والذل والخزي بما يشاهدون من علو كلمته، ولا يشك عاقل أن هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه وقد فعل الله ذلك في الأُمم الخالية...»(٣).

---

(١) البقرة: ٢٥٩.

(٢) النمل:٨٣.

(٣) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان ٧: ٤٠٥.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هي الآيات الدالة على حصول الرجعة، اذكر بعضاً منها؟

السؤال الثاني: هل ما ذكر من آيات دالة على رجوع بعض الأقوام والأفراد يصلح أن يكون دليلاً على إمكان الرجعة في عالم الدنيا لبعض أمّة محمدﷺ؟

السؤال الثالث: ما الفرق بين الرجعة والحشر في القرآن الكريم؟

الدرس السادس عشر:

مفهوم التناسخ

التناسخ لغة:

التناسخ في اللغة مأخوذ من النسخ بمعنى النقل[1]، أو بمعنى إزالة الشيء بشيء يتعقبه، كنسخ الظل، والشيب الشباب[2]. وعليه فالأصل اللغوي في التناسخ هو النقل والانتقال والتحول.

أقسام الانتقال:

١. الانتقال من النشأة الدنيوية إلى النشأة الأُخروية، وهو الذي يصطلح عليه في العرف الشرعي بالمعاد.

٢. الانتقال من القوة إلى الفعل تدريجاً، ويتم ذلك عن طريق الحركة بحسب تعريف المدرسة المشّائية، وبعض المدارس والمذاهب الفلسفية، أو كانتقال النفس في طي مراتبها الكمالية في ظل الحركة الجوهرية.

٣. انتقال النفس الإنسانية بالموت من البدن الذي كانت متعلقة به إلى بدن آخر أعم من البدن الإنساني والحيواني والنباتي والجمادي في هذه النشأة الدنيوية.

---

(١) أقرب الموارد: ج٢، مادة نسخ.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: مادة نسخ.

وبعبارة مختصرة هو عبارة عن انتقال النفس من بدن إلى آخر مطلقاً.

والتناسخ بالمعنى الخاص يصدق على القسم الثالث من أقسام الانتقال بحسب النظر العقلي والشرعي، وسيأتي إبطاله فيما بعد.

أقسام التناسخ:

١. التناسخ بالمعنى الأعم: ويقصد به مطلق الانتقال للنفس من البدن المتعلقة به فعلاً إلى بدن آخر غيره بالموت، وعندئذ يكون شاملاً للتناسخ الباطل وغير الباطل، باعتبار عمومية الانتقال للنفس من بدن إلى آخر. وعليه يكون التناسخ بهذا المعنى منشأ للخطأ والاشتباه في المسألة.

٢. التناسخ بالمعنى الأخص: ويقصد به نحو خاص من الانتقال من البدن إلى بدن آخر، وقد ذكر له أربعة أقسام:

أ. انتقال النفس من البدن المادي المتعلقة به إلى بدن إنسان آخر في هذه النشأة الدنيوية، ويسمى هذا النوع بالنسخ.

ب . انتقال النفس من البدن الدنيوي المتعلقة به بالموت إلى بدن حيوان آخر، ويسمى مسخاً.

ج . انتقال النفس من البدن المادي المتعلقة به بالموت إلى بدن نباتي آخر، ويسمى رسخاً.

د. انتقال النفس من البدن الدنيوي المتعلقة به بالموت إلى بدن جمادي آخر، ويسمى فسخاً.

ولا يخفى بطلان هذه الأقسام الأربعة، وسنأتي بمجموعة أدلة تؤكد هذه الحقيقة.

ويمكن أنّ نقسّم التناسخ باعتبار آخر إلى ما يلي:

١. التناسخ المُلكي: وهو عبارة عن انتقال النفس بالموت من البدن العنصري الدنيوي إلى بدن عنصري دنيوي آخر مغاير للنفس وبدنها الأول، بحيث تصبح النفس بعد الانتقال إليه نفساً له، والبدن بدناً لها.

٢. التناسخ الملكوتي: وهو عبارة عن تعلق النفس ببدن أُخروي غير مغاير لها بعد انقطاعها عن البدن الدنيوي بالموت، ويكون هذا البدن الأُخروي من منشئاتها القائمة بها قيام الفعل بفاعله، وإن كان مغايراً لبدنها العنصري بوجه.

فالقسم الأول وهو التناسخ الملكي يعبر عنه بالتناسخ الانفصالي أيضاً، دون بطلان القسم الثاني وهو التناسخ الملكوتي الذي يعبر عنه بالتناسخ الاتصالي؛ لأنه عبارة عن ظهور وانكشاف لملكات النفس التي أصبحت جزءاً منها، فبعد الموت ينكشف الباطن، فتظهر هذه الملكات على شكل صور مثالية مجردة جميلة كانت أو قبيحة، هذا في النشأة البرزخية، ثم تتجسّم تلك الأعمال في النشأة الأُخروية. وقد دلت الرواية والآيات على ذلك، فقد نقل عن الرسول الأكرمﷺ جملة من الروايات تحكي حال الناس وتغير صورهم في اليوم الآخر: فمنها على صور القردة، ومنها على صور الخنازير، ومنها...[1].

(١) لاحظ: المدرس، محمد مهدي، لوامع العقائد: ج٢، ص٤٥؛ إسماعيل، محمد، جامع الشتات: ص٨٨.

وقال الحق تعالى: ﴿وَأَن لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلا مَا سَعَى # وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[١].

﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً﴾[٢].

ونقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إن المؤمن إذا خرج من قبره خرج منه مثال من قبره... ـ إلى أن قال: فيقول [المثال] أنا السرور الذي كنت تدخله على إخوانك في الدنيا، خلقت منه لأُبشرك وأُونس وحشتك»[٣]. وغيرها.

أدلة إبطال التناسخ[٤]:

الدليل الأول: استلزام التناسخ للحركة العكسية:

استلزام التناسخ الحركة الرجعية لقانون التكامل الحاكم على عالم الإمكان، فلا شك ولا ريب في وجود الارتباط الوثيق بين الروح والبدن المادي العنصري في

(١) النجم: ٣٩ـ٤٠.

(٢) النبأ: ١٨.

(٣) إسماعيل، محمد، جامع الشتات ٢: ١٧٥.

(٤) راجع الكتب التالية: صدر المتألهين، الأسفار ٩: ٢ وما بعدها؛ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية: ٤٣؛ المفيد، الاعتقادات: ٦٣؛ البحراني، قواعد المرام في علم الكلام: ١٥٣؛ العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ تحقيق الزنجاني: ٢٠٢؛ وتحقيق الآملي للمصدر نفسه: ٢٨٤؛ السبحاني، العقيدة الإسلامية: ٢٣٤؛ الرجعة: تحقيق مركز الرسالة: ٩٩ـ١٠٠؛ الشاكري: مناظرات الإمام الصادق عليه السلام: ٣٤؛ القاضي الجرجاني، شرح المواقف: ٢٠٣؛ من مناظرات شبكات الإنترنيت: تحقيق مركز المصطفى صلى الله عليه وآله: ١٠، وغيرها.

عالم الدنيا، الذي يعبر عنه بالأُلفة الطبيعية بينهما[١] أو بحسب التعبير الفلسفي أن الروح مجردة ذاتاً عن المادة لا فعلاً.

وبموجب قانون التكامل الحاكم على عالم الإمكان فإنّ الروح والبدن يتحركان نحو تحقق التكامل، فإن الروح عند تعلقها بالجسم الجنيني تكون في مرحلة التحضير والاستعداد في حال كونها ضعيفة جداً، ومع التكامل التدريجي للروح منذ أوان الصغر إلى مرحلة الشيخوخة فإنا نلتمس بالوجدان الحركة التكاملية التي تمر بها النفس الإنسانية في هذه المدة، وكيف أنها تتحول من العقل الهيولاني إلى العقل بالملكة إلى العقل بالفعل إلى العقل المستفاد[٢]، بحسب اصطلاح الحكمة النظرية.

وهنا نتساءل عن إمكان التناسخ الذي يوجب الحركة الرجعية من الكمال إلى النقص، ورجوع النفس من الوجدان للكمال إلى فقدان الكمال؟ وهل يمكن للنفس أن تفقد كمالاتها الذاتية التي أصبحت جزءاً منها أم لا؟ وهل هناك طريق لإمكان وجود الحركة الارتجاعية في النظام الطبيعي؟

هذه الأسئلة التي طرحناها ونحن في صدد البحث عن جوابها على أساس الدليل فإنّما نطرحها باعتبار أن التناسخ الذي ذهب إليه أتباع التناسخية هو حقيقة رجوع النفس بعد وصولها إلى مرتبة كمالية معينة في حال تعلقها بالبدن الأول

---

(١) راجع: شريعتي سبزواري؛ محمد باقر، كتاب معاد در نگاه عقل ودين: ويرايش دوم: ١٢٢.

(٢) راجع: السبزواري، المحقق عبد الهادي، شرح المنظومة: قسم الطبيعيات، مباحث النفس: ٣٠٦ـ٣٠٧؛ الطباطبائي، بداية الحكمة: المرحلة ١١، الفصل ٤، ص١٧٩؛ الطباطبائي، نهاية الحكمة: المرحلة ١١، الفصل ٥، ص٢٤٧.

إلى بدن جنين إنساني أو حيواني أو خلية نباتية، وجميع هذه دونها في الكمال، وهذا باطل؛ لأنه لا يخلو من صورتين:

الأولى: إما أن تتعلق النفس بهذه الأجنة الإنسانية أو الحيوانية، أو الخلية النباتية بما لها من الكمال المناسب لمقامها، وهذا غير ممكن عقلاً؛ لأن النفس مادامت في البدن تزداد في فعليتها شيئاً فشيئاً حتى تصير أقوى وجوداً وأشد تحصلاً، ومثل هذا لا يمكن أن يتعلق بالوجود الأدنى منه، الذي لا يحمل ذلك الكمال وتلك الفعلية؛ لعدم تحقق التعاضد والانسجام بينهما.

وبطلان هذا الوجه ناتج من اجتماع الفعلية وعدم الفعلية، فالفعلية ناتجة من استكمال النفس وجامعيتها لبعض الكمالات، وعدم فعليتها ناتج من تعلقها بالجنين الذي يجب أن تكون فيه مستجمعة لها بالقوة فحسب، فتكون الكمالات في محل واحد وزمان واحد بالفعل وبالقوة معاً، وهذا محال؛ لأنه جمع بين الوجدان والفقدان(١).

الثانية: «أن تتعلق النفس بهذه الأجنة أو الخلية النباتية، ولكن بعد تنزلها عن فعليتها وانسلاخها عن كمالاتها، وهذا النحو من التعلق وإن كان يوجد بين البدن والنفس تعاضداً وانسجاماً، لكن ذلك الانسلاخ إما ناشئ من ذات وصميم النفس، وإما أن يكون حاصلاً بقهر من الله سبحانه. والأول لا يتصور؛ لأن الحركة الذاتية من الكمال إلى النقص غير معقولة. والثاني ينافي الحكمة الإلهية التي تقتضي

(١) لاحظ: السبحاني، كتاب الإلهيات ٤: ٣٠٣؛ فقد قال فيه: إنّ ما ذكرناه كان تقريراً لما أفاده ملا صدرا في الأسفار ٩: ١٦.

بلوغ كل ممكن إلى كماله الممكن»[١].

فهذا قد خصّه القائلون بهذا النوع من التناسخ بالمتوسطين في الكمال والناقصين فيه، دون الكاملين في مجالي العلم والعمل، قال الشيخ السبحاني: «فهو على طرفي النقيض من المعاد في الصنفين الأولين دون الصنف الثالث، الذين لهم الحشر والانتقال إلى النشأة الأُخرى دون التناسخ. نعم، إن هذين الصنفين الأولين بعد انتهاء دورة التناسخ وزمنها ينتقلون إلى عالم النور، فيكون لهم من الحشر ما للكاملين من أفراد الإنسان»[٢].

الدليل الثاني: عدم الموازنة بين الأموات والمواليد:

قبل طرح هذا الدليل فمن الضروري أن نذكر نقطتين وهما:

الأُولى: زيادة أفراد الناس:

أقول: لقد ثبت بالتجربة الحسية والإحصاء أن أفراد البشر في بداية الخلقة لم يكونوا بهذا المقدار والعدد، وإنما أصبحوا كذلك نتيجة التوليد المتوالي لأفراد البشر، وقد ثبت بالإحصاء أيضا أن عدد الأموات يساوي ثلث المواليد.

وعليه يكون ما يتولد من أفراد البشر بحسب الإحصاء أكثر بكثير من أفراد البشر الميتين، وهكذا يزداد عدد البشر يوماً بعد يوم[٣].

---

(١) راجع: السبحاني، كتاب الإلهيات ٤: ٣٠٤.

(٢) راجع: المصدر السابق نفسه.

(٣) راجع: شريعتي سبزواري: كتاب معاد در نگاه عقل ودين: ١٢٤.

الثانية: الموت غير الطبيعي:

وهذا على العكس من النقطة الأُولى التي كانت تثبت أن عدد الأموات أقل بكثير من المواليد، ولكن هنا قد تكون الأموات أكثر بكثير من المواليد؛ وذلك عن طريق حصول بعض الكوارث والحوادث الطبيعية وغير الطبيعية التي تؤدي إلى قتل آلاف بل ملايين الناس وموتهم في ساعة واحدة كحصول الزلازل أو الطوفان أو الحرب النووية أو أمراض الطاعون وغيرها، في حال يكون فيه مواليد تلك السنة أو الشهر أو اليوم لا يتعدى سدس الأموات الذين يموتون نتيجة تلك الحوادث والكوارث.

وعليه فيجب أن تكون هناك أرواح كثيرة من الأموات محرومة من تعلقها بالبدن لمدة طويلة، أو ما يعبر عنها بتعطيل الأرواح، وهذا اللون من التعطيل لا يعتقد به حتى أتباع مذهب التناسخ، بل هو طبق عقيدتهم يكون محالاً، بناءً على أن أرواح الأموات يجب أن يساوي عدد المواليد، فحتى يولد فرد جديد يجب أن يموت فرد في مقابله حتى تتعلق روح الميت بالجنين المتولد الجديد. وعليه يجب أن يكون عدد أفراد البشر يساوي عدد أفراد البشر في آخر العالم؛ لأنّ الروح دائماً في حالة خلع ولبس، وهذا لا يؤيده الوجدان والواقع، بل هما على خلافه؛ لأنه بأدنى تأمل ونظر يثبت للإنسان أن عدد أفراد البشر دائماً في زيادة مستمرة لم تكن موجودة سابقاً[1].

وقد يجيب التناسخي عن ذلك بإمكان خلق أرواح جديدة من قبل الله تعالى

---

(١) شريعتي سبزواري: كتاب معاد در نگاه عقل ودين: ١٢٤.

تتعلق بأبدان جديدة إلى جانب الأرواح السابقة التي مازالت في دور التناسخ بين التعلق وعدم التعلق.

والحق أن هذا القول هو فرار صريح من الإشكال، ولا يتناسب مع من يدعي العلم، وما هو إلا شكل من أشكال الجدل الأعمى، وهو مخالفة صريحة لما ذهبوا إليه من القول بالتناسخ الدوري اللايقفي عندهم، وإلا إذا سلّم التناسخي بهذا القول فلماذا لا يسلّم بالقدرة الإلهية على حفظ الأرواح في محل ووضعية خاصة من دون حلولها وتعلقها بأبدان جديدة في هذا العالم الدنيوي، كما يذهب إليه القائلون بالبرزخ الذي أخبر عنه الوحي الإلهي(١)؟ وعليه فلا موازنة بين عدد الأموات وعدد المواليد، في الوقت الذي يذهب أصحاب التناسخ إلى وجوب الموازنة بينهم.

الدليل الثالث: عدم الفائدة في التكرار:

تتعلق أرواح الناس بالأبدان الجسمانية وتذوق الحوادث الحلوة والمرّة عن طريق البدن الذي تؤدي أعمالها من خلاله لأجل التكامل المطلوب لها، فإذا كانت تتعلق ببدن آخر بمجرد مفارقتها للبدن الأول وتستمر هكذا دائماً في تذوق تلك المتاعب والآلام واللذات، وقد تذوقتها من قبل، فنتساءل هنا عن فائدة هذا العود، وهل يتناسب مع الحكمة الإلهية التي اقتضت أن توصل كل شيء إلى كماله الذي خلق من أجله؟ ولا أرى أنّ هناك عاقلاً يرى في ذلك التكرار المستمر فائدة معينة، بل قد يكون نقضاً للغرض والحكمة الإلهية من الخلقة،

(١)شريعتي سبزواري: كتاب معاد در نگاه عقل ودين: ١٢٥ـ ١٢٦.

والحال أن الالتزام بالتناسخ هو لزوم القول بالتكرار غير المفيد، في حين أن هذا النوع من التكرار لا ثمرة فيه، بل يعد من اللغو واللعب والعبث، وهو لا يتناسب مع الحكمة الإلهية، فهو باطل بالضرورة الدينية والعقلية[١].

ونكتفي بهذا القدر من الأدلة، ومن طلب المزيد عن ذلك فليراجع الكتب الكلامية بهذا الخصوص، أو يراجع كتابنا (المعاد الجسماني عند فيلسوفين ومتكلمين) فقد ذكرنا ذلك مفصلاً عند مناقشة المعاد عند محمد أبو حامد الغزالي.

علاقة الرجعة بالتناسخ:

زعم بعض أنّ فكرة الرجعة هي عبارة أخرى عن تناسخ الأرواح، فأخذ في ردها بما يرد فكرة التناسخ.

والجواب: هو أنّ الفرق واضح بينهما؛ إذ معنى الرجعة هو رجوع الروح إلى نفس الجسم والبدن الأول بخلاف التناسخ؛ إذ معناه انتقال الروح إلى بدن آخر.

فالرجعة لا تستلزم انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر، ولا اجتماع نفسين في بدن واحد، ولا تراجع النفس عن كمالها الحاصل لها، وإنّما هي عبارة عن عودة النفس إلى الحياة بنفس بدنها، وقد تواترت رواياتها عن الأئمة المعصومين عليهم السلام معنى إن لم تتواتر لفظاً.

(١) لاحظ: شريعتي سبزواري، كتاب معاد در نگاه عقل ودين: ١٢٥ـ١٢٧.

الأسئلة:

السؤال الأول: ما هو المقصود من التناسخ؟

السؤال الثاني: ما هي أقسام التناسخ؟

السؤال الثالث: هل جميع أقسام التناسخ باطلة أم لا، وما الدليل على ذلك؟

السؤال الرابع: ما هو المقصود من التناسخ الملكي والملكوتي؟

السؤال الخامس: هل هناك ما يدل على حصول أنواع التناسخ في القرآن الكريم؟

السؤال السادس: ما هي أدلة إبطال التناسخ الملكي؟

السؤال السابع: ما هو نوع العلاقة بين الرجعة والتناسخ، وهل بطلان التناسخ دليل على بطلان الرجعة إلى عالم الدنيا مرة أُخرى؟

الدرس السابع عشر:

شبهات وردود

الشبهة الأولى: إسقاط التكاليف

لازم القول بالرجعة هو عدم التكليف فيها؛ وذلك لأنّ التكليف يسقط بالموت، فبعد الرجوع لا يكون الانسان الذي رجع مكلفاً بالتكاليف، وهو باطل.

الجواب:

إنّ هذا الإشكال باطل من أساسه؛ وذلك لأنّ هدف الرجعة وإقامة الدولة الاسلامية فيها وهو يقتضي الاذعان والاعتراف بها، فيكون الأمر بعكس الإشكال تماماً؛ لأنّه تصبح التكاليف ضرورية جداً، خصوصاً مع وجود دولة وقوة تدعم تطبيق تلك الأحكام والتكاليف الإلهية وتنفيذها.

الشبهة الثانية: الترغيب في المعصية

إنّ فكرة الرجعة ترغيب نحو المعصية، فعندما يعرف الإنسان أنّه يعود إلى الدنيا مرّة ثانية لا يرى أمامه رادعاً عن المعصية، بحجة أنّه سيعود ثانياً فيتوب، ففكرة الرجعة تشجيع نحو الذنب والمعصية.

الجواب:

إنّما يكون ذلك تشجيعاً للذنب إذا كان الرجوع ثابتاً لكلّ الناس، ولكننا لم ندعِ هذا القول، بل نقول إنّه ثابت لبعض المؤمنين ولبعض الفساق والظالمين.

وعليه يكون الأمر بالعكس. يعني: تكون هذه الفكرة سبباً لتشجيع الناس على السير نحو أعلى مرتبة الإيمان؛ كي يتشرفوا بزيارة المعصومعليه السلام عند رجوعه إلى الدنيا. كما أن الفاسق يحاول أن يترك ما هو عليه من الضلال والغي كي لا يعود إلى الدنيا فيبتلى بعذابها وفضيحتها قبل الآخرة.

أمور لابد من التنبيه عليها:

أولا: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، بمعنى أنّه ليس بالضرورة أن يعرف الإنسان الهدف من وقوع الأشياء أو الأمر بها؛ إذ هناك الكثير من الأُمور في عالم التكوين والتشريع لم يتضح لنا الغرض والهدف منها، وهذا ليس معناه أنّه لم يكن فيه غرض، فليكن هذا منه.

ثانيا: قد يقال: إنّ ذلك لأجل تشفي المؤمنين حينما يرون عذاب الظالمين والانتقام منهم في الدنيا؛ وذلك لأنّ عذاب الظالمين في الآخرة لم يكن بمرأى من المؤمنين. ولعلّ هذا هو مضمون الحديث يرجع المؤمن لزيادة الفرح والسرور والكافر لزيادة الغم والهم.

ثالثا: قد يكون للترغيب والتشجيع إلى السير نحو الكمال والالتزام بتعاليم الدين الحنيف؛ كي يوفق بلقاء المعصوم في الدنيا. كما أنّه تحذير للمنافقين

والظالمين؛ ليرتدعوا عن غيهم وضلالهم قبل أن يبتلوا بعذاب الدنيا قبل الآخرة.

الأسئلة:

السؤال الأول: هل يلزم من الرجعة إسقاط للتكليف عن الميت بعد رجوعه مرة أُخرى للحياة الدنيوية؟

السؤال الثاني: هل ما قيل من أن الاعتقاد بالرجعة يشجع على المعصية، صحيح، أم ماذا؟

السؤال الثالث: ما هو الهدف من الرجعة، وهل يلزم معرفة هدف وغاية جميع الأُمور؟

مصادر الكتاب

فهرست مصادر الكتاب

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.

١.**ابن الأثير**، محمد بن محمد بن عبد الكريم، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم، ط ٤، ١٣٦٤ش.

٢.**ابن حنبل**، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣.**ابن خلكان**، وفيات الأعيان، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٤.**ابن سعد**، محمد، الطبقات الكبرى، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٥.**ابن سينا**، أبو علي حسين بن عبد الله، الشفاء، قسم الإلهيات، الجمهورية العربية المتحدة.

٦.**ابن زكريا**، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، طبعة: ١٤٠٤هـ ق.

٧.**ابن كثير**، إسماعيل، البداية والنهاية، نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

٨.**ابن كثير**، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، نشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

٩.**ابن منظور**، محمد بن مكرّم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة ـ قم، طبعة: ١٤٠٥هـ ق.

١٠. **الخراساني**، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١١. **الإسكافي**، أبو جعفر محمد بن عبد الله، المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

١٢. **المدرس**، محمد مهدي، لوامع العقائد، نشر دار المعرفة، بيروت.

١٣. **الآلوسي**، أبو الفضل محمود، روح المعاني، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤. **البحراني**، كمال الدين بن ميثم، قواعد المرام في علم الكلام، نشر مكتبة المرعشي النجفي، قم

المقدسة، ١٤٠٦هـ

١٥. **البخاري**، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، نشر مكتبة عبد الحميد أحمد الحنفي، مصر، ١٣١٤هـ وطبعة دار الجيل، بيروت.

١٦. **البلاغي**، العلامة محمد جواد، آلاء الرحمن، المكتبة الحيدرية، الطبعة الأولى.

١٧. **الذهبي**، أبو عبد الله شمس الدين، تذكرة الحفاظ،نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

١٨. **الترمذي**، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، حققه وصححه: عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ

١٩. **الرازي**، أبو حاتم، الجرح والتعديل، طبع في القاهرة - مكتبة العرفان - تحقيق مصطفى عاشور.

٢٠. **الجوهري**، إسماعيل بن حماد، الصحاح، نشر دار العلم للملايين - بيروت، سنة الطبع: ١٤٧٠هـ

٢١. **الحاكم النيسابوري**، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٢. **الميرزا النوري**، مستدرك الوسائل، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ط ١: ١٤٠٨ هـ ق - ١٩٨٨م.

٢٣. **الحكيم**، محمد باقر، كتاب دور الأئمة في تفسير القرآن الكريم، البطعة الأولى..

٢٤. **الحلي**، العلامة الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ تحقيق الزنجاني، الطبعة الأولى.

٢٥. **الذهبي، محمد بن أحمد**، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ

٢٦. **الراغب الاصفهاني**، أبو القاسم، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ ق.

٢٧. **إعداد مركز الرسالة**، الرجعة: تحقيق مركز الرسالة، قم المشرفة، الطبعة الأولى.

٢٨. **الزبيدي**، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، نشر دار الفكر - بيروت، ١٤١٤ هـ ق - ١٩٩٤م.

٢٩. **الزرندي الحنفي**، محمّد بن يوسف بن الحسن بن محمّد، نظم درر السمطين، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامّة، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ

٣٠. **السبحاني**، جعفر، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة.

٣١. **السبحاني**، جعفر، الملل والنحل، نشر جامعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٣٢. **السبحاني**، جعفر، كتاب الإلهيات، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرفة، الطبعة العاشرة.

٣٣. **السبزواري**، المحقق عبد الهادي، شرح المنظومة، قسم الطبيعيات، مباحث النفس، النسخة الناصرية، ١٣٦٧هـ

٣٤. **سبزواري**، محمد باقر شريعتي، كتاب معاد در نگاه عقل ودين، طبعة أيران، قم المقدسة، الطبعة الأولى.

٣٥. **السبزواري**، ملا هادي، اللئالي المنتظمة، الطبعة الحجرية.

٣٦. **الشاكري**، حسين، مناظرات الإمام الصادق عليه السلام، طبعة إيران، قم المقدسة، الطبعة الأولى.

٣٧. **صدر المتألهين**، محمد بن إبراهيم، الأسفار العقلية في الحكمة الإلهية، نشر مكتبة المصطفوي، قم المقدسة.

٣٨. **الصدر**، محمد باقر، كتاب أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف.

٣٩. **الصدوق**، محمد بن علي، الاعتقادات في دين الإماميّة، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٤١٢هـ

٤٠. **ابن بابويه**، علي، فقه الرضا عليه السلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المشرفة، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدسة.

٤١. **الصدوق**، محمد بن علي، كتاب التوحيد، نشر دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٢. **الطباطبائي**، العلامة محمد حسين، بداية الحكمة، نشر مكتبة الطباطبائي، قم المقدسة، الطبعة الأولى.

٤٣. **العلامة الطباطبائي**، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلمية- قم المقدسة، الطبعة الأولى، وطبعة مؤسسة إسماعيليان، قم المقدسة.

٤٤. **الطباطبائي**، محمد حسين، نهاية الحكمة، نشر دار التبليغ الإسلامي، قم المقدسة.

٤٥. **الطبراني**، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ

٤٦. **الطبري**، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، تفسير جامع الجوامع، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٧. **الطبسي**، نجم الدين، الرجعة في أحاديث الفريقين، طبعة إيران، قم المقدسة، الطبعة الأولى.
٤٨. **الطوسي**، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩هـ.
٤٩. **عبد القادر**، محمد، محمد، مختار الصحاح، تحقيق أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ.
٥٠. **عبده**، محمد، شرح نهج البلاغة (الجامع لخطب وحكم وكتب الإمام علي عليه السلام)، نشر دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى.
٥١. **المجلسي**، محمد باقر، بحار الأنوار، نشر مؤسسة الوفاء ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ق ـ ١٩٨٣م.
٥٢. **الفخر الرازي**، فخر الدين بن الخطيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، وطبعة دار الفكر ـ ١٩٩٣ ـ ١٤١٤هـ.
٥٣. **الفيروز آبادي**، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١ ـ ١٤١٢هـ.
٥٤. **القاضي الجرجاني**، السيد الشريف علي بن محمد، شرح المواقف، منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة، ١٤١٢هـ.
٥٥. **القاضي المغربي**، النعمان، دعائم الإسلام، نشر دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٣٤هـ.
٥٦. **القرطبي**، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، نشر دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
٥٧. **القندوزي الحنفي**، ينابيع المودة، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى.
٥٨. **الگلپايگاني**، محمد رضا، كتاب الشهادات الأول، نشر المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٩. **الكليني**، محمد بن يعقوب، الكافي، تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الاسلامية ـ تهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ ق.
٦٠. **الكليني**، محمد بن يعقوب، فروع الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٧هـ.

٦١. **المازندراني**، المولى صالح، شرح أصول الكافي، الطبعة الأولى، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ

٦٢. **المباركفوري**، تحفة الأحوذي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

٦٣. **المرتضى**، علم الهدى، علي بن حسين، رسائل المرتضى، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، الناشر: رابطه الثقافة والعلاقات الإسلامية، ط: ١٤١٧هـ ق - ١٩٩٧م.

٦٤. **مصباح اليزدي**، محمد تقي، معارف قرآن (٥)، راهنماشناسي، نگارش محمد سعيد مهر، نشر موسسه آموزشي وپژوهشي إمام خميني - قم، سال ١٣٧٦ش.

٦٥. **المظفر**، محمد رضا، عقائد الإمامية، انتشارات أنصاريان، قم المقدسة، الطبعة الأولى.

٦٦. **المفيد**، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ

٦٧. **المفيد**، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ

٦٨. **المفيد**، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح الاعتقادات، تحقيق: حسين درگاهي، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ

٦٩. **النجفي**، محمد حسن، جواهر الكلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١هـ

٧٠. **الحسن**، محمد بن إسماعيل بن الحسن، جامع الشتات، تحقيق السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ق.

٧١. **النيسابوري**، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، نشر دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٧٢. **الهيثمي**، سليمان بن عبد الله السويكت المعروف بابن حجر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ

فهرس المحتويات

الدرس الثالث

مراتب التوحيد في القرآن الكريم والسنة

الدرس الرابع

مراتب التوحيد في القرآن الكريم

الدرس الخامس

مفهوم الخاتمية في القرآن والسنة

الدرس السادس

الخاتمية في كتب التفسير

الدرس السابع

النبوة أعم من الرسالة

الدرس الثامن

ملاءمة الرسالة الخاتمة للفطرة والعقل السليمين

الدرس التاسع:

الحاجة لتجدد الشريعة والرسالة الإلهية

الدرس العاشر

شبهات وردود

الدرس الثالث عشر

عوامل أفضلية النبي(ص) على سائر الأنبياء الآخرين

الدرس الرابع عشر

مفهوم الرجعة في القرآن الكريم والسنة

الدرس الخامس عشر

الدليل القرآني على إثبات الرجعة

الدرس السادس عشر

مفهوم التناسخ

الدرس السابع عشر

شبهات وردود